المكتبة الفلسفية



تأليف
شمس الدين محمد شهرزوري

تحقيق
أ.د/ أحمد عبد الرحيم السايح
المستشار/ توفيق علي وهبة

الجزء الثاني

الناشر
مكتبة الثقافة الدينية

شرح حكمة الإشراق

تأليف

شمس الدين محمد شهرزورى

الجزء الثانى

تحقيق

أ.د. أحمد عبد الرحيم السايح   المستشار توفيق على وهبه

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية

الطبعة الاولى
1433هـ 2012

الناشر
مكتبة الثقافة الدينية

526 شارع بورسعيد – القاهرة
25922620-25938411 / فاكس: 25936277
E-mail: alsakafa_aldinay@hotmail.com

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

القطب الشيرازى ، محمود بن مسعود بن مصلح الفارسى ، 1236-1311
شرح حكمة الاشراق / تأليف : شمس الدين محمد شهرزورى ، تحقيق :
احمد عبد الرحيم السايح ، توفيق على وهبة
ط1 القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية ،2011
مج 2 ، 24 سم
تدمك : 978-977-341-576-4
1- الفلسفة الاسلامية
أ- شهرزورى ، شمس الدين محمد
ب-السايح ، احمد عبد الرحيم (محقق)
ج- - وهبة ، توفيق على (محقق مشارك)
د- العنوان

ديوى:189

رقم الايداع: 2011/3914

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مفيض الأنوار العقلية والجواهر النفسية ومرقيها من الحضيض الأدنى إلى الأوج الأعلى.

القدوس الذى غرقت أرواح الكاملين فى بحار كبريائه وتاهت أفكار المتألهين فى بيداء عجايب مصنوعاته وغرائب مخلوقاته.

وأشهد أن محمدا عبده ورسوله إلى ذوى الأهواء الباطلة والآراء الجاهلة بشيرا ونذيرا.

فأرشد الخلائق إلى كمال ربوبيته وهداهم إلى كنه ألوهيته.

صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه، ما ناحت الأطيار وأورقت الأشجار.

وهذا هو أوان الشروع فى

شرح "القسم الثانى" من "حكمة الإشراق"

قال الشيخ:


القسم الثانى
فى الأنوار الإلهية
ونور الأنوار ومبادئ الوجود وترتيبها

وفيه خمس مقالات:

المقالة الأولى فى النور وحقيقته ونور الأنوار وما يصدر منه أولا

وفيه تسعة فصول وضوابط

فصل

[فى أن النور لا يحتاج إلى تعريف]

إن كان فى الوجـود ما لا يحتاج إلى تعـريفه وشرحه فـهو الظاهر ولا شىء أظهر من النور، فلا شىء أغنى منه عن التعريف.

أقول: لما فرغ من إتمام "القسم الأول" من المنطق والمغالطات الواقعة فى العلوم، التى بعضها طبيعى وبعضها إلهى، وقدّم البحث عنها، لأنها مقدمات إلى مطالب متعلقة بـ "القسم الثانى" كالتوطئة لها.

فلذلك قدمها وسمّى "القسم الـثانى" بـ "قسم الأنوار"، إذ فيه يبحث عن الأنوار المجـردة العـقلية من الواجـب لذاته والعقـول والنفـوس والأنوار العرضية ولوازمها.

وهذا "القسم الثانى فـى الأنوار الإلهية" يشتمل على خـمس مقالات، لأن البحـث فى هذا القسم إمـا أن يكون عن حقـيقة النور ونـور الأنوار وما يصدر منه من الوجود.

وهى "المقالة الأولى فى النور وحقيقته" وإن لم يكن البحث فيه عن حقيقة النور فلا بدّ أن يكون عن هيئة وصفه له.

فإن كان ذلك بحثا عن كيفية ترتيب الموجودات من لدن المبدأ الأول، إلى أن ينتهى إلى الهيولى، فهى "المقالة الثانية فى ترتيب الوجود".

وإن كان البحث عن الصفات وإن كانت صفات العقل فهى "المقالة الثالثة فى كيفية فعل نور الأنوار القاهرة وتتميم القول فى الحركات".

وإن كانت صفات الذات فهى "المقالة الرابعة فى تقسيم البرازخ وهيئاتها وتركيباتها وبعض قواها".

وإن لم يكن البحث فيه عن الذوات والصفات بل عن غايات بعض الموجودات فهى "المقالة الخامسة فى المعاد والنبوات والمنامات"، وهى آخر الكتاب.

ثم شرع فى الفصل الأول فى بيان حقيقة النور، فقال: إن كان فى الوجود ما لا يحتاج إلى تعريفه وشرحه فهو الظاهر.

ويعنى "بالظاهر" الظاهر الجلى فى نفسه المظهر لغيره، ولما لم يكن فى الوجود شىء أظهر من النور فلا شىء أغنى منه عن التعريف.

فالنور إما أن يكون هو الظهور أو زيادة ظهور ثم الظهور أما ذوات جوهرية بذاتها كالعقول والنفوس، أو هيئات نورانية قائمة بالغير سواء قامت بالروحانى أو الجسمانى.

والوجود لما كان أمرا اعتباريا فإذا عنى به نفس الماهية النورية كان نورا والظلمة هى الخفاء.

ولما كان المخرج لجميع الموجودات النورانية والجسمانية والمثالية من ظلمة العدم إلى نور الوجود هو الواجب لذاته كان أولى باسم "النورية" و"الوجود"، ومعناهما من غيره.

وكانت الموجودات من جهة خروجها من ظلمة العدم إلى نور الوجود ظاهرة بمعنى أنها موجودة فى الأعيان، فيكون الوجود كله نورا من هذا الاعتبار.

* * *

قال الشيخ:

فصل

[فى تعريف الغنى]

الغنى هو ما لا تتوقف ذاته ولا كمال له على غيره.

والفقير ما يتوقف منه على غيره ذاته أو كمال له.

أقول: احترز بقوله "ولا كمال له على غيره" عن الإضافات المحضة المتعلقة بالغير.

وصفات الشىء تنقسم إلى ما لا يعرض له نسبة إلى الغير، وهى الهيئات المتمكنة فى ذات الشىء وإلى ما يعرض له نسبة إلى الغير، وهى الهيئات الكمالية الإضافية، وهى كمالات الشىء فى نفسه، هى مبادئ إضافات له إلى غيره والثالث الإضافة المحضة.

فالغنى المطلق ما لا يتوقف على غيره، ولا يتعلق به فى ثلاثة أشياء فى ذاته وفى هيئات متمكنة فى ذاته، كالشكل، وفى هيئات كمالية للشىء فى نفسه هى مبادئ إضافات له إلى الغير، كالعلم والقدرة.

والفقير هو الذى يتوقف على غيره ويتعلق فى شىء من هذه الثلاثة وحاصل الغنى المطلق راجع إلى وجوب الوجود والفقير المطلق إلى إمكان الوجود. وفائدة هذا الفصل أنه جعله مقدمة يستعمله فيما بعد.

* * *

قال الشيخ:

فصل

[فى النور والظلمة]

الشىء ينقسم إلى نور وضوء فى حقيقة نفسه وإلى ما ليس بنور وضوء فى حقيقة نفسه.

والنور والضوء المراد بهما واحد هاهنا، إذ لست أعنى به ما يعدّ مجازيا، كالذى يعنى به الواضح عند العقل، وإن كان يرجع حاصله فى الأخير إلى هذا النور.

والنور ينقسم إلى ما هو هيئة لغيره، وهو النور العارض والى نور ليس هو هيئة لغيره، وهو النور المجرد والنور المحض.

وما ليس بنور فى حقيقة نفسه ينقسم إلى ما هو مستغن عن المحل، وهو الجوهر الغاسق، وإلى ما هو هيئة لغيره، وهى الهيئة الظلمانية.

والبرزخ هو الجسم، ويرسم بأنه هو الجوهر الذى يقصد بالإشارة. وقد شوهد من البرازخ ما إذا زال عنه النور، بقى مظلما. وليست الظلمة عبارة إلا عن عدم النور فحسب.

وليس هذا من الأعدام التى يشترط فيها الإمكان.

فإنه لو فُرض العالم خلاً وفلكا لا نور فيه، كان مظلما ولازمه نقص الظلمة مع عدم إمكان النور.

فثبت أن كل غير نور ونورانى مظلم. والبرزخ إذا انتفى عنه النور لا يحتاج فى كونه مظلما إلى شىء آخر فهذه البرازخ جواهر غاسقة، بقى من البرازخ ما لا يزول عنه النور، كالشمس وغيرها، وشاركت هذه فى البرزخية بما يزول عنه الضوء وفارقته بالضوء الدائم.

فما فارقت به هذه البرازخ تلك من النور زائد على البرزخية وقائم بها، فيكون نورا عارضا، وحامله جوهر غاسق. فكل برزخ جوهر غاسق.

والنور العارض المحسوس ليس بغنى فى نفسه، وإلا ما افتقر إلى الغاسق.

فلما قام به، فهو فاقر ممكن ووجوده ليس من الجوهر الغاسق، وإلا لازمه واطّرد معه، وليس كذا، كيف والشىء لا يوجب أشرف من ذاته؟

فالمعطى لجميع الجواهر الغاسقة أنوارها غير ماهياتها المظلمة وهيئاتها الظلمانية. وستعلم أن الهيئات الظلمانية معلولة للنور وإن كان عارضا أيضًا وهى خفية، كيف توجب ما ليس أخفى منها أو مثلها؟

فينبغى أن يكون معطى الأنوار للبرازخ غير برزخ ولا جوهر غاسق، وإلا دخل فى هذا الحكم الذى هو على الجميع، فهو أمر خارج عن البرازخ والغواسق.

أقول: اعلم أن الشىء ينقسم فى حقيقة نفسه بالقسمة الأولى إلى نور وضوء وإلى ما ليس بنور وضوء فى حقيقة نفسه.

والمراد بالنور والضوء هاهنا واحد، إذ لا يعنون بالنور المعنى المجازى، كالواضح عند العقل، وإن كان الواضح عند العقل يرجع حاصله فى الأخير إلى هذا النور، فإن النور هو الظهور، والواضح عند العقل لما كان ظاهرا، عنده فيكون نورا.

ثم الوجود إما أن يكون نورا، أو غير نور. والنور ينقسم إلى ما لا يقوم بذاته، بل يفتقر إلى محل يقوم فيه، وهو النور العارض المسمّى "هيئة".

فقد يكون محله الأنوار المجردة المجردة العقلية، وقد يكون محله الأجسام النيّرة. وأما النور القائم بذاته، وهو الذى ليس بمضىء فى غيره، فهو النور المجرد والنور المحض.

وأما ما ليس بنور فى حقيقة ذاته إما أن يكون مستغنيا عن المحل، وهو الجوهر الجسمانى الغاسق وهو المظلم فى ذاته، فإنه من حيث الجسمية مظلم لا نور فيه.

إذ نوريته ليست من ذاته بل من غيره بسبب هيئة نورية حاصلة فيه من الغير وهى زائدة على الجسمية، وإن لم يستغن عن المحل، فهو الهيئة العرضية الظلمانية، وهى المقولات التسع.

ولما كان البرزخ هو الحائل بين الشيئين وكانت الأجسام الكثيفة حائلة لا جرم سمّى الجسم "برزخا" ورسم "الجسم" بأنه الجوهر الذى يقصد بالإشارة الحسية.

قوله: وقد شوهد من البرازخ.

أقول: إذا أشرقت الشمس والكواكب على الأجسام استنارت وأضاءت مهما لم يكن حجاب.

فإذا حصل حجاب وزال عنها النور بقيت لا محالة مظلمة. واختلفت الحكماء فى الظلمة.

فذهب المشاءون إلى أن الظلمة عبارة عن عدم النور فيما من شأنه أن يكون منورّا وليس الهواء عندهم مظلما إذ لا يمكن عليه النور لشفيفه.

وأما الحكماء الأقدمون، فيقولون: إن الظلمة عبارة عن عدم النور وانتفائه مطلقا دون اشتراط الإمكان، فإنه لا يلزم كون بعض أسماء السلوب مع الإمكان أسماء الشيء من الأسماء، كالسكون الذى هو اسم لعدم الحركة فيما يمكن فيه ذلك أن يكون جميع المواضع كذلك، ويدل على ظلمة الهواء.

إنّا إذا فتحنا العين فى الليلة المظلمة ولم نر شيئا سمّينا ما عندنا ظلمة، جبلا كان أو جدارا أو هواء وغير ذلك مما قبل النور أو لم يقبله.

فعلم أن الهواء مظلم ويدلّ على أن الظلمة عدم النور فحسب.

إنّا لو فرضنا العالم خلأ أو فلكا لا نور فيه كان مظلما ولازمه نقص الظلمة مع عدم إمكان النور فيه، وليس هذا الفرض ممتنعا بالنسبة إلى العالم المفروض فيه ذلك، وإن امتنع بالنسبة إلى علله، فعند القدماء من المتألهين كل ما لا نور فيه فيكون مظلما كيف كان؟

فالأعدام التى يشترط فيها الإمكان هى الأعدام المقابلة للممكنات. وأما الأعدام المطلقة، فلا يشترط فيها الإمكان وكل ما ليس بنور فى ذاته ولا بنورانى، مظلم.

والأجسام البرزخية إذا انتفى عنها النور لا تحتاج فى كونها مظلمة إلى أمر آخر غير عدم النور من إمكان أو غيره فالبرازخ الجسمانية فى ذواتها جواهر مظلمة وإن عرض لها أن تكون منوّرة.

فإن الأجسام المتنوّرة تنقسم إلى ما لا يزول عنها الضوء بل يلزمها لذاتها، كالشمس والكواكب ما عدا القمر، ومنها ما ليس كذلك.

فالشمس وغيرها من الأجسام التى لازمها النور شاركت فى الجسمية والبرزخية ما يزول عنها النور من الأجسام المظلمة وفارقتها بالنور والضوء الدائم اللازم، وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز.

والذى به الاشتراك نفس الجسمية فالذى به المفارقة والامتياز من النورية زائد على الجسمية البرزخية قائم بها، فيكون لا محالة نورا عارضا، فيفتقر إلى حامل، فحامله هى الجواهر الجسمانية المظلمة من حيث الجسمية النيّرة من حيث الهيئة النورية العارضة لها.

فكل برزخ جسمانى من حيث الجسمية جوهر مظلم والهيئة النورية المحسوسة العارضة للأجسام ليست بعينه فى ذاتها، وإلا لما افتقرت إلى الحلول فى الأجسام المظلمة، فلما افتقرت إلى الحلول فيها، فهى مفتقرة فى ذاتها وكل مفتقر ممكن.

فالهيئة النورية ممكنة، فوجودها ليس من الجواهر الجسمانية المظلمة وإلا لوجب أن يلازمها ويطّرد معها ضرورة ملازمة المعلول للعلة التامة، وليس الأمر كذلك.

ثم العقل يشهد بان جوهر العلة أشرف من جوهر المعلول، والنور

أشرف من الجوهر الجسمانى المظلم، فيمتنع أن يكون الأنوار العارضة فيه للجواهر الغاسقة الجسمانية معلولة لوجودها.

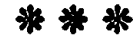
وإذا امتنع أن تكون الجواهر الجسمانية علة للأنوار العرضية مع قيامها بذاتها، فالأولى أن لا تكون الهيئات الجسمانية الظلمانية علة للأنوار المفتقرة إلى القيام بها.

وسيأتى أن أكثر الهيئات الجسمانية الظلمانية معلولة للنور وإن كان عارضا، فكيف يجوز أن تكون علة له؟ ثم الهيئات الظلمانية خفية فى ذاتها.

فكيف توجب ما ليس أخفى منها من الأنوار العارضة أو مثلها فى الخفاء مع أن العلة أفضل من المعلول؟ فيجب أن يكون المعطى لجميع الجواهر الجسمانية أنوارها غير ماهياتها وهيئاتها الجسمانية.

ثم لو كان المعطى للأجسام البرزخية أنوارها برزخ لوجب دخوله فى الحكم الذى على جميع الأجسام من أنها لو كانت علة لوجود الأنوار العرضية للازمتها.

ولكان الشيء علة لما هو أشرف منه، وهما باطلان. فالمعطى للأجسام أنوارها هو أمر خارج عن الأجسام المظلمة وهيئاتها الغاسقة وهى الجواهر العقلية.



قال الشيخ:

فصل

[فى افتقار الجسم فى وجوده إلى النور المجرد]

الغواسق البرزخية لها أمور ظلمانيـة، كالأشكال وغيرها، وخصوصيات للمقدار وإن لم يكن المقـدار زائدا على البرزخ إلا أن له تخصصا مـا ومقطعا واحدا ينفرد به مقدار عن مقدار.

فهـذه الأشيـاء التى تخـتلف بها البـرازخ، ليست للبـرزخ بذاته، وإلا تشاركت فيه البـرازخ ولا حدود المقادير لها بذاتها، وإلا استـوى الكل فيها. فله ذلك من غيـره، إذ لو كان الشكل وغيـره من الهيئـة الظلمانية غنيـة، ما توقف وجودها على البرزخ.

والحقيقـة البرزخية لو كانت غنيـة بذاتها واجبة، ما افتقـرت فى تحقيق وجودها إلى المخصصات من الهيئات الظلمانية وغيرها.

فإن البـرازخ لو تجرّدت عن المقادير والهـيئات، لا يمكن تكثـرها لعدم المميّز من الهيئات الفارقة، ولا يمكن تخصص ذات كل واحد.

وليس بجائز أن يقال أن الهيئات المميّزة لوازم للماهيـة البرزخية تقتضيها هى، إذ لو كان كذا، ما اختلفت فى البرازخ، وقد اختلفت.

والحدس يحكم بان الجواهر الغاسقة الميتة ليس وجود بعضها من بعض، إذ لا أولوية بحسب الحـقيـقة البرزخـية الميتـة. وستعـلم من طريق أخرى أن البرزخ لا يوجد البرزخ.

والبرزخ وهيـئاته الظلمـانية والنورية، لما لم يكن وجـود شيء منها عن

شىء على سبيل الدور، لامتناع توقف شىء على ما يتوقف عليه، فيوجد موجده فيتقدم على موجده ونفسه، وهو محال.

وإذا لم تكن غنية لذاتها، فكلها فاقرة إلى غير جوهر غاسق وهيئة نورية وظلمانية، فيكون نورا مجردا. والجوهر الغاسق جوهريته عقلية وغاسقيته عدمية فلا يوجد من حيث هو كذا، بل هو فى الأعيان مع الخصوصيات.

أقول: الأجسام البرزخية لها هيئات وعوارض ظلمانية، كالأشكال والألوان والطعوم والروائح وغير ذلك من العوارض، ولها أيضًا خصوصيات المقادير.

فإن المقدار، وإن لم يكن زائدا على الجسم على ما عرفته إلا أن خصوصيات المقادير ومقاطعها وحدودها المخصوصة، وهى التى تمتاز بها المقادير وينفرد بها مقدار عن مقدار؛ وما تختلف به الأجسام البرزخية ليست لها لذاتها، وإلا لتشاركت فيه الأجسام وكذلك ليس حدود المقادير لها لذاتها.

وإلا لوجب استواء الكل فيها. فكانت مقادير الأجسام متساوية كلها وليس فلا بد أن يكون لها ذلك من مفيد خارجى ثم الشكل والمقادير الخاصة وغيرهما من الهيئات والعوارض الظلمانية لو كانت لذاتها مستغنية لم يتوقف وجودها على وجود الأجسام البرزخية التى هى محالها.

وكذا لو كانت الجواهر الجسمانية بذاتها غنية لم تفتقر فى تحقق وجودها إلى ما يخصصها من الهيئات والعوارض الظلمانية وغيرها من المخصص الخارجى؛ فإن الجواهر الجسمانية لو فرضنا تجردها من الأشكال والمقادير

وغيرها من الهيئات الظلمانية لم يكن أن تتكثر لعدم المميّز من الهيئات المفارقة المقتضية للتميز والتكثر؛ وإذا لم تستغن الجواهر الظلمانية عن الهيئات العارضة للأجسام ولا الهيئات عن الأجسام المظلمة وليس يمكن أن تتخصص ذات كل واحد من الأجسام وهيئاتها بالآخر للزوم الدور الممتنع وجوده.

ولا يمكن أن يقال أن مميزات الأجسام البرزخية هى الهيئات اللازمة للحقائق الجسمانية بحيث تقتضيها الأجسام لذاتها. فإن الأمر لو كان كذلك لوجب أن لا تختلف الأجسام فيها لكنها مختلفة، فليست الماهية الجسمية مقتضية للهيئات المميّزة.

ثم الحدس الصحيح يحكم بان الجواهر الظلمانية الميتة لا يوجد بعضها بعضا، إذ لا أولوية بحسب الحقيقة الجسمية لعلية بعض ومعلولية الآخر من العكس على أنك ستعرف من طريق آخر أن الجسم لا يمكنه إيجاد جسم آخر.

والجواهر الجسمانية وهيئاتها لما امتنع أن يوجد كل واحد منهما الآخر على سبيل الدور لامتناع توقف كل منهما على ما يتوقف عليه الآخر بحيث يلزم أن يوجد كل واحد منهما موجده، فيتقدم على موجده ونفسه، وذلك محال.

وإذا لم تكن الجواهر المظلمة مستغنية بذاتها ولا الهيئات النورية والظلمانية، فكلها مفتقرة إلى ما هو خارج عنها من الأجسام والأعراض، وذلك الخارج هو النور المجرد عن المواد بالكلية.

والجوهر الغاسق، وهو الذى لا نور فيه، جوهريته أمر عقلى على ما عرفت، وغاسقيته عدمى، فيمتنع وجوده فى الأعيان من هاتين الحيثيتين،

وإنما يوجد فى الأعيان مع الخصوصيات من شكل معيّن ومقدار معيّن ووضع معيّن وأين معيّن، وغير ذلك.

* * *

قال الشيخ:

ضابط فى أن النور المجرد لا يكون مشارا إليه بالحس

لما علمت أن كل نور مشار إليه فهو نور عارض، فإن كان نور محض، فلا يشار إليه ولا يحل جسما، ولا يكون له جهة أصلاً.

أقول: قد مرّ أن كل مشار إليه إشارة حسية بالذات، فهو جسم. وإن كانت الإشارة الحسية إليه بالعرض، فهى الأعراض الجسمانية.

أما ظلمانية، كالأشكال والمقادير المخصوصة والألوان وغير ذلك.

وإما نورانية، وهى الأنوار العارضة، كنور الشمس والكواكب والنيرات وما أشبه ذلك وأما إذا كانت الأنوار مجردة عن المواد الجسمانية قائمة بذاتها، وهى الأنوار المحضة على الحقيقة فإنه لا يمكن الإشارة الحسية إليها ويمكن الإشارة العقلية بصريح العرفان.

وما هذا شأنه لا يحل الأجسام ولا يكون له جهة ولا مكان بالكلية.

* * *

قال الشيخ:

ضابط

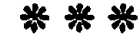
النور العارض ليس نورا لنفسه، إذ وجوده لغيره، فلا يكون إلا نورا لغيره. فالنور المحض المجرد نور لنفسه، وكل نور لنفسه فهو نور محض مجرد.

أقول: النور ينقسم إلى قسمين: إلى نور لنفسه، وإلى نور لغيره، ونعني بكونه نورا لنفسه أن يكون قائما بذاته مدركا لها غير غائب عنها.

وبكونه نورا لغيره أن لا يقوم بذاته ولا يدركها؛ والأنوار العارضة سواء كانت قائمة بالمجردات أو بالأجسام فليست أنوارا لذواتها، إذ وجودها ليس لذواتها، بل لغيرها فهى لا محالة أنوار للغير التى هى محالّها.

فأما الأنوار المجردة المحضة، فإنها أنوار لذاتها لقيامها بذاتها وإدراكها لذواتها، فهى أنوار لذواتها لا لغيرها.

فكل نور لنفسه فهو نور محض مجرد عن المادة قائم بذاته مدرك لها.



قال الشيخ:

فصل إجمالى

[أن من يدرك ذاته فهو نور مجرد]

كل من كان له ذات لا يغفل عنها فهو غير غاسق لظهور ذاته عنده؛ وليس هيئة ظلمانية فى الغير، إذ الهيئة النورية أيضًا ليست نورا لذاتها فضلا عن الظلمانية، فهو نور محض مجرد لا يشار إليه.

أقول: كل من له ذات لا يغفل عنها أصلاً، فهى غير جوهر غاسق جسمانى لظهور ذاته عند ذاته وعدم ظهور الجواهر الغاسقة الظلمانية عند ذاتها، ولا يجوز أن تكون تلك التى لا يغفل عن ذاتها هيئة ظلمانية فى الأجسام.

فإن الهيئة النورية لما لم تكن نورا لذاتها، فالأولى أن لا تكون الهيئة الظلمانية نورا لذاتها غير غافلة عن ذاتها.

فلا بدّ وأن تكون الذات التى لا يغفل صاحبها عنها، وهى الظاهرة لذاتها نورا مجردا قائما بذاته غير مشار إليه ولا جهة ولا مكان له.



قال الشيخ:

فصل تفصيلى

هو أن الشىء القائم بذاته المدرك لذاته لا يعلم ذاته بمثال لذاته فى ذاته، فإن علمه أن كان بمثال ومثال الأنائيـة ليس هى، فهو بالنسبة إليها هو والمدرك هو المثال حينئذ، فيلزم أن يكون إدراك الأنائية هو بعينه إدراك ما هو هو، وإن يكون إدراك ذاتها بعينه إدراك غيرها، وهو محال، بخلاف الخارجيات.

فإن المثال وما له ذلك كلاهمـا هو. وأيضًا أن كان بمثال أن لم يعلم أنه مثال لنفسه، فلم يعلم نفسه.

وإن علم أنه مثال نفـسه، فقد علم نفسه لا بالمثـال. وكيف ما كان، لا يتصوّر أن يعلم الشىء نفسه بأمر زائد على نفسه.

فإنه يكون صفة له. فإذا حكم أن كل صفة زائد على ذاته، كانت علما أو غيره، فـهى لذاته، فيكون قد علم ذاته قـبل جميع الصفـات ودونها، فلا يكون قد علم ذاته بالصفات الزائدة.

وأنت لا تغيب عن ذاتك وعن إدراكك لـها، وإذا ليس يمكن أن يكون الإدراك بصورة أو زائد، فلا تحتـاج فى إدراكك لذاتك إلى غير ذاتك الظاهرة لنفسها أو غير الغائبة عن نفسها.

فيجـب أن يكون إدراكها لها لنفـسها كمـا هى، وأنه لا تغيب قط عن ذاتك وجـزء ذاتك. ومـا تغيب ذاتـك عنه، كالأعـضـاء من القلب والكبـد والدماغ وجميع البرازخ والهيئات الظلمانية والنورية، ليست من المدرك منك، فليس المدرك منك بعـضو ولا أمر برزخى وإلا مـا غابت عنه حـيث كان لك شعور بذاتك مستمر لا يزول.

والجوهرية إذا كانت كمال ماهيتها أو تؤخذ عبارة عن سلب الموضوع أو المحل، ليست بأمر مستقل تكون ذاتك نفسها هى. وإن أخذت الجوهرية معنى مجهولا وأدركت ذاتك لا بأمر زائد إدراكا مستمرا، فليست الجوهرية الغائبة عنك كل ذاتك. ولا جزء ذاتك فإذا تفحصت، فلا تجد ما أنت به أنت إلا شيئا مدركا لذاته وهو "أنائيتك".

وفيه شاركك كل من أدرك ذاته وأنائيته. فالمدركية إذن ليست بصفة ولا أمر زائد، كيف ما كان؟ وليست جزءا لأنائيتك، فيبقى الجزء الآخر مجهولا حينئذ إذا كان وراء المدركية والشاعرية، فيكون مجهولا، ولا يكون من ذاتك التى شعورها لم يزد عليها.

فتبيّن من هذا الطريق أن الشيئية ليست بزائدة أيضًا على الشاعرية فهو الظاهر لنفسه بنفسه ولا خصوص معه حتى يكون الظهور حالا له، بل هو نفس الظاهر لا غير، فهو نور لنفسه، فيكون نورا محضا.

ومدركيتك لا شىء آخر تابع لذاتك، واستعداد المدركية عرضى لذاتك، وإن فرضت ذاتك إنيّة تدرك نفسها، فيتقدم نفسها على الإدراك، فتكون مجهولة، وهو محال فليس إلا ما قلنا. وإذا أردت أن يكون للنور عندك.

ضابط: فليكن أن النور هو الظاهر فى حقيقة نفسه المظهر لغيره بذاته، وهو أظهر فى نفسه من كل ما يكون الظهور زائدا على حقيقته.

والأنوار العارضة أيضًا ظهورها لأمر زائد عليها، فتكون فى نفسها خفية، بل ظهورها إنما هو لحقيقة نفسها.

وليس أن النور يحصل ثم يلزمه الظهور، فيكون فى حدّ نفسه ليس

بنور، فيظهـره شيء آخر، بل هو ظاهر وظهـوره نوريته. وليس كمـا يتوّهم فيقال "نور الشمس تظهره إبصارنا".

بل ظهوره هو نوريته، ولو عـدم الناس كلهم وجميع ذوات الحس، لم تبطل نوريته.

أقول: كل شيء قـائم بذاته مدرك له فأما أن يكون مـدركا لذاته بذاته، أو بغيرها.

فإن كان مدركا لذاته بغـير ذاته فذلك الغير هو المدرك للذات لا بدّ وأن يدرك غيره، وكل من أدرك غيره فله أن يدرك بالفعل أنه هو المدرك للغير وهو إدراك منه لذاته.

وكل مـا دون النفس إذا أدرك النفس يكون قـد أدرك ذاته، وليس ذلك الغير جسمانـيا فإنه لا يدرك المجرد عن المادة الذى هو النفس، والمدرك المجرد لا بدّ وأن يكون مجردا.

ولا نعنى بالنفس إلا ذلك الغير المدرك لذاته ولغـيره، ويعود الكلام إلى الغيـر المدرك لذاته ولغيره، أهو مـدرك لذاته بذاته أم بغيرها؟ وليس بالغـير، لئلا يتسلسل إلى غير النهاية، فهى بذاتها لا بغيرها.

ولأن كل عـاقل إذا رجع إلى ذاته يعلم أنـه هو المدرك لذاته بذاته لا أن غـيره هو المدرك وهـو بديهى يكفى فـيه التنـبيـه والإخطار بالبـال، وهو من الضروريات عند الأذكياء والمفتقر إلى التنبيه عند غيرهم.

فثبت أن كل قائم بذاته مدرك لها فإدراكه لذاته بذاته ولا يجوز أن يكون إدراكه بذاته بحصـول أثر لذاته فى ذاته لأن ذلك الأثر الحاصل من الذات فى الذات أن كان غير مطابق للذات فلا تكون النفس مدركة لذاتها.

وإن كان الأثر مطابقا لذات النفس فهو صورتها ومثالها ويمتنع أن تدرك النفس ذاتها بصورة، والمثال لذاتها فى ذاتها وجوه:

الأول: إن علم النفس بذاته أن كان بصورة ومثال، والصورة والمثال الذى فى النفس ليس هو النفس بعينه، بل صورتها ومثالها وهى زائدة على ذات النفس.

ومثال الأنائية التى هى النفس غير النفس بالضرورة، فلو كان إدراك القائم بذاته المدرك لها بصورة ومثال لذاته فى ذاته لزم أن يكون إدراك الأنائية بعينها إدراك ما هو هو.

أى إدراك ما هو مثال وصورة له، وإن يكون إدراك القائم بذاته المدرك لذاته إدراك غيره، وهو محال، لأن كل مدرك لذاته فهو مدرك لعين ما به أنائيته لا لصورتها ومثالها.

هذا بخلاف الخارجيات التى يدركها بالصورة والمثال، فالمثال وما له ذلك المثال كلاهما هو المدرك.

الثانى: لو كان القائم بذاته المدرك لها مدركا لها بالصورة والمثال، فإن علم أن ذلك المثال مثال ذاته وصورتها فيكون قد أدرك ذاته لا بالمثال للزوم تقدم العلم بذاته حتى يعلم بعد ذلك أن ذلك المثال مثال ذاته وإن لم يعلم ذاته وُفرض عالما، هذا خلف.

الثالث: لو كانت الذات القائمة بذاتها المدركة لها بالصورة والمثال فتلك الصورة والمثال أن كانت صورة ومثالا للذات من حيث هى مطلقة، لزم أن لا تدرك الذات المتخصصة من حيث هى هذه الذات المتخصصة.

ونحن نتكلم فى إدراك الذات من الجهة المتخصصة وإن كانت الصورة والمثال التى للذات متخصصة، فهو محال.

فإن كل صورة فى الذات المجردة كلية، فلا تدرك بها الذات المتخصصة الجزئية وكل ذات قائمة بذاتها مدركة لها لا تدرك ذاتها بصورة ومثال كلية ولا جزئية.

قوله: وكيف ما كان لا يتصور أن يعلم الشيء نفسه بأمر زائد على نفسه.

أقول: هذا وجه خاص يدلّ على أن الشيء القائم بذاته المدرك لها لا يمكن أن يعلم ذاته بأمر زائد على ذاته، سواء كان ذلك الأمر صورة ومثالا للذات، أو لم يكن.

فإنه حينئذ على تقدير جوازه يكون صفة للذات. وأنت تعلم أن كل صفة للذات فإنها زائدة عليها سواء كانت تلك الصفة علما وقدرة أو إرادة أو غير ذلك من الصفات.

وإذا كانت الصفة للذات المعلولة بالصفة يلزم أن يكون العلم بالذات سابقا على جميع الصفات، فإن علم صفة الذات فرع على علم الذات، وحينئذ لا يكون قد علم الذات بالصفات الزائدة المفروضة أن علم الذات بها، وأنت، وكل مدرك لذاته، لا يغيب عن ذاته وعن إدراكه لها دائما.

وإذا بطل أن يكون الإدراك للذات بصورة ومثال أو أمر زائد فلا تحتاج فى إدراكك لذاتك إلى غير ذاتك الظاهرة لذاتها أو غير الغائبة عن ذاتها، فيجب أن يكون إدراك الذات لذاتها، كما هى بنفس ذاتها.

ولا يمكن أن تغيب عن ذاتها طرفة عـين ولا عن جزئها على تقدير أن يكون لها جزء فإنه يمتنع إدراكك الكل بدون جزئه.

ولما أدركت ذاتى إدراكا مستمرا بنفس ذاتى دون ما يفرض جزء بدنى أو عـضوى، من قلب أو دمـاغ أو كبـد أو غـير ذلك من الأعـضاء والأجـرام والهيئات الظلمانية والنورية، فليست هذه بذاتك ولا جزء من ذاتك.

فليس المدرك منا عند الإدراك بعضو ولا أمر جسمانى وإلا لم يغب عنه وحيث غبنا عن البـدن وجميع أعضائه؛ وكلمـا توهم أنه نفس أو جزء نفس واستمر شعورنا بذواتنا من غير غفلة ولا زوال، فليست هذه الأشياء شيئا من المدرك. وقد عـرفت أن الجوهرية من الاعـتبـارات والصفات الذهنـية التى لا وجود لها فى الخارج.

وما قـيل: إنها الموجود لا فى مـوضوع أو لا فى محل، فالوجـود أمر اعتبارى ولا فى موضوع أو محل أمـر سلبى ويمتنع أن يكون الأمر الاعتبارى أو السلبى شيئا مستقلا تكون الذات المدركة نفسها.

وإن أخذت الجـوهرية معنى مـجهـولا، كما هو رأى بعض المـشائين، وادركت مع ذلك ذاتك دون أمر زائد على ذلك إدراكا مستـمرا من غير غفلة عنها فحينئذ لا تكون تلك الجوهرية المجهولة الغائبة عنك كل ذاتك ولا جزءا منها.

فالحق أن الجوهرية عبـارة عن كمال ماهيتها فليس الكمال أمـرا مستقلا فى الأعيان يكون نفس الذات.

فإذا فتشت وتفحصت فلا تجد ما أنت به أنت إلا شيئا مدركا لذاته وهو

أنائيتك، وفيه يشاركك كل من أدرك ذاته وأنائيته، فالمدركية التى هى نفس الظهور هى حقيقة النفس.

قوله: فالمدركية إذن ليست بصفة.

أقول: يريد بذلك أن إدراك الأنائية الذى هو عبارة عن نفس الظهور، وهو حقيقة النفس، لا أمر زائد عليها، وإن زاد الإدراك على الذات فى مواضع أخرى وليست المدركية جزءا لأنائيتك فيبقى الجزء الآخر مجهولا حينئذ.

وكذلك إذا كانت الأنائية وراء المدركية والشاعرية فتكون مجهولة فلا تكون نفس ذاتك ولا جزءا منها وهى التى شعورى بها مستمر لا يزيد عليها.

وإذا ظهر أن المدركية غير زائدة على الذات فالشيئية غير زائدة على الذات التى هى نفس الشاعرية، فالنفس الناطقية هى نفس الظهور وهو الظاهر لنفسه بنفسه دون خصوص، فإنه ليس معه خصوص بحيث يكون الظهور صفة أو حالا له، بل عن نفس الظاهر لا غير.

فيكون نورا لنفسه، فهو لا محالة نور محض فالظهور حقيقته والإظهار صفته، ومدركيتك لأشياء أخرى تابع لذاتك لا نفس ذاتك ولا جزءا منها.

وأما استعداد المدركية، فإنه عرضى لذاتك أيضًا خارج عن حقيقتها، وإن فرضت ذاتك إنيّة موجودة تدرك ذاتها فيلزم أن تتقدم ذاتها على الإدراك وكل ما تتقدم ذاته على الإدراك يكون مجهولا فالذات المدركة لذاتها التى هى عبارة عن الظهور والصفا والإدراك مجهولة، وذلك محال.

فإنى اعلم بالضرورة أنى أدرك ذاتى إدراكا مستمرا لا أغيب عنه وذلك نفس الظهور الروحانى.

وإن أردت أن يكون للنور عندك ضابط فليكن عبارة عن الظاهر فى حقيقة نفسه لنفسه المظهر لغيره من الموجودات الجسمانية والروحانية بذاته.

وهو أظهر فى نفسه من كل ما يكون الظهور زائدا على حقيقته، ولا يمكن أن يكتسب هذا وأمثاله بحد ولا رسم ولا يعلم بحجة وبرهان؛ هذا كله فى الأنوار القائمة بذاتها المجردة عن المواد، وأما الأنوار العارضة القائمة بالجواهر فهى وإن كانت أنوارا لغيرها من المحال التى هى فيها.

فليس ظهورها زائدا عليها بحيث تكون فى نفسها خفية، بل هى نفس الظهور المفتقر إلى محل، فظهورها إنما هو بحقيقة نفسها.

ولا ينبغى أن يظن أن النور يحصل أولا ثم يلزمه الظهور حتى يلزم أن يكون فى حد نفسه ليس بنور مفتقر إلى شىء آخر من الأنوار يظهره، فلا يكون النور نورا، هذا خلف.

بل هو ظاهر فى ذاته وظهوره نوريته لا غير. وأما ما يتوهم من أن نور الشمس أو غيره من الأنوار يظهره إبصارنا فليس بحق.

بل ظهوره هو نفس نوريته فإنه لو عدم الناس كلهم وجميع الحيوانات الحساسة الباصرة لم يمكن أن يبطل نوريته.

قال الشيخ:

عبارة أخرى: ليس لك أن تقول "أنيتى شىء يلزمه الظهور فيكون ذلك الشىء خفيا فى نفسه".

بل هى نفس الظهور والنورية وقد علمت أن الشيئية من المحمولات والصفات العقلية وكذا كون الشىء حقيقة وماهية وعدم الغيبة أمر سلبى لا يكون ماهيتك فلم يبق إلا الظهور والنورية.

فكل من أدرك ذاته فهو نور محض، وكل نور محض ظاهر لذاته ومدرك لذاته، هذا إحدى الطرائق.

أقول: ذكر في هذا "الفصل" ما ذكره في الفصل الذى قبله، لكن ذكره بعبارة أخرى لأنه من المباحث الحكمية المهمة، فإن بهذا البحث يتحصل للإنسان بصيرة بمعرفة نفسه، فإن معرفة النفس أهم الأبحاث الحكمية وهى أم الحكمة وأصل الفضائل ومعرفة دقائق الحكمة وأسرار الحكماء المتألهين موقوف على معرفتها.

كما جاء فى الوحى القديم: "اعرف نفسك يا إنسان، تعريف ربك"؛ وقال النبى ﷺ: "من عرف نفسه فقد عرف ربه" و"أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه".

وقال أفلاطون "من عرف ذاته، تأله"؛ وقال أرسطوطاليس "معرفة النفس بعينه فى كل حق معونة عظيمة" وأمثال هذا كثير فى كلام الفضلاء المتألهين.

إذا عرفت هذا فنقرر ما ذكره فى العبارة فنقول: ليس كل من له ذات مجردة عن المادة أن يقول "إن أنيتى شىء يلزمه الظهور" حتى يلزم من ذلك أن يكون ذلك الشىء خفيا فى ذاته.

بل هو نفس الظهور والنورية والصفا والإشراق لا غير. وقد مرّ أن الشيئية والجوهرية من المحمولات العقلية والصفات الاعتبارية وكذا كون الشىء حقيقة وذاتا وماهية وأمثال ذلك.

وقولهم "إن الإدراك عدم الغيبة عن الذات المجردة عن المادة" فعدم

الغـيبـة قـيد سلبى يمـتنع أن يكون ذات النفس، وإذا لـم تكن هذه الأشيـاء المذكورة ماهية النفس، فـبقى أن تكون نفس الظهور والنورية. وكل من أدرك ذاته فهو نور محض.

وكل نور مـحض فـهـو ظاهر لـذاته، ومـدرك لذاته فـالمُدرك والمدرك والإدراك هاهنا واحد، كـما يكون العقـل والعاقل والمعقـول واحدا، هذا هو آخر الطريق.

* * *

قال الشيخ:

حكومة

[أن إدراك الشيء نفسه هو ظهوره لذاته]

ونزيد فنقول: لو فرضنا الطعم مـجردا عن البرازخ والمواد، لم يلزم إلا أن يكون طعما لنفسه لا غير.

والنور إذا فُرض تجـرده يكون نورا لنفسه؛ فيلزم أن يكون ظاهرا لـنفسه وهو الإدراك، ولا يلزم أن يكون الطعم عند التـجرد ظاهرا لنفـسه بل طعـما لنفسه فحسب.

ولو كفى فى كون الشيء شاعرا بنفسه تجرده عن الهيولى والبرازخ، كما هو مذهب المشائـين، لكانت الهيولى التى أثبتـوها شاعرة بنفســها، إذ ليست هى هيئة لغيرها بل ماهيتها لها، وهى مجردة عن هيولى أخرى، إذ لا هيولى للهيولى، ولا تغيب عن نفسها.

إذ عُنى بالغيبـة بعدها عن نفسهـا؛ وإن عنى بعدم الغيبـة الشعور، فلم

يرجع الشعور فى المفارقات إلى عدم الغيبة، بل عدم الغيبة كناية وتجوّز عن الشعور على هذا التقدير.

وكان عند المشائين كون الشيء مجردا عن المادة غير غائب عن ذاته هو إدراكه. والمادة نفسها كما قالوا خصوصها إنما يحصل بالهيئات، فهب أن الهيئات منعتها المادة، فالمادة ما الذى منعها.

واعترفوا بأن الهيولى ليس لها تخصص إلا بالهيئات التى سمّوها "صورا". والصور إذا حصلت فينا، أدركناها، وليست الهيولى فى نفسها إلا شيئا ما مطلقا أو جوهرا ما عند قطع النظر عن المقادير وجميع الهيئات كما زعموا. فلا شيء فى حدّ نفسه أتم بساطة من الهيولى سيما أن جوهريتها هو سلب الموضوع عنها كما اعترفوا به.

فلم ما أدركت ذاتها بهذا التجرد عن الحوامل والأجزاء ولم ما أدركت الصور التى فيها على إنّا بيّنا حال الجوهرية والشيئية وإن أمثالهما اعتبارات عقلية؟

ثم قال هؤلاء أن مبدع الكل ليس إلا مجرد الوجود. وإذا بُحث عن الهيولى على مذهبهم رجع حاصلها إلى نفس الوجود، إذ التخصص إنما هو بالهيئات الجوهرية كما سبق.

فليس شيء هو نفس الماهية مطلقا، بل إذا ثبت خصوص، فيقال له أنه ماهية أو موجود. والهيولى لا تبقى إلا ماهية ما أو وجود ما.

فافتقارها إلى الصور إن كان لنفس كونها موجودا ما، فكان واجب الوجود كذا، تعالى أن يكون هكذا! وإذا كان واجب الوجود يعقل ذاته والأشياء لمثل هذه البساطة.

فكان يجب أيضًا فى الهيولى، لأنها موجود فحسب؛ وبطلان هذه الأقاويل ظاهر.

فثبت أن الذى يدرك ذاته هو نور لنفسه وبالعكس. وإذا فرض النور العارض مجردا، كان ظاهرا فى نفسه لنفسه.

فما حقيقته أنه الظاهر فى نفسه لنفسه حقيقته حقيقة النور المفروض مجردا، فإن "الهُو هُو" ينعكس رأسا برأس.

أقول: يريد أن يبيّن أن الإدراك ظهور الشىء لذاته أو كونه نورا لذاته، ويبطل مذهب المشائين القائلين بان الإدراك عبارة عن كون الشىء مجردا عن المادة؛ والا لزم عند فرض الهيئات الظلمانية مجردة أن تكون ظاهرة لذاتها.

فكانت نورا لذاتها، فإنّا إذا فرضنا الطعم مجردا عن المواد الجسمانية لا يلزم أن يكون طعما بخلاف النور.

فإنّا إذا فرضناه مجردا عن المواد الجسمانية كان نورا لنفسه، وحينئذ يلزم أن يكون ظاهرا لنفسه، وهو الإدراك.

فإن كل ظاهر لنفسه فهو مدرك، ولا يلزم أن يكون الطعم عند فرضنا تجرده ظاهرا لنفسه، إذ ليس نورا لنفسه ليلزمه الظهور، بل الذى يلزمه أن يكون طعما لنفسه فقط.

وذهب المشاءون أنه يكفى فى كون الشىء شاعرا بنفسه ومدركا لها تجرده عن الهيولى والبرازخ الجسمانية، ولو كان ذلك حقا، كما زعموا، لزم أن تكون الهيولى الأولى التى أثبتوها شاعرة بنفسها مدركة لها.

فإن الهيولى على رأيهم لما لم تكن هيئة لغيرها، بل كانت ماهيتها لها

وهى مجردة عن هيولى أخرى، فإنه لا هيولى للهيولى، لزم أن تكون شاعرة بذاتها ومدركة لها فلا تغيب عن نفسها إذ عنى بالغيبة بعدها عن نفسها وعدم خلوّها عن الهيولى.

وإن عُنى بعـدم الغيبـة الشعـور بالذات، فليس بصحـيح. إذ لا يرجع الشعور فى المفـارقات العقلية إلى عدم الـغيبة، بل الحق أن عدم الغـيبة كناية وتجوز عن الشعور بالذات على هذا التقدير.

فإن بعض الحكماء عـرّف العقل أنه عدم الغيـبة عن الذات المجردة عن المادة وهذا أولى من قولهم أن التعقـل حضور الشىء للذات المجردة عن المادة فإن الشىء لا يحضر عند ذاته لكنه لا يغيب عنه، فهو أعم.

وكان عند جمـاعة المشائين كون الشىء مجردا عن المادة هو غـير غائب عن ذاته هو إدراكه.

ولقائل أن يقول: أن المادة نفسـها كما اعترفوا به أنه يحصل تخـصصها بالهيئات الجسمانية فهب أن الهيئـات العرضية الجسمانية منعتها المادة التى هى حالة فيها عن التجرد عن المادة وعدم الغيبة الذى هو عبارة عن الإدراك.

فالمادة نـفسهـا ما الذى منعـها عن ذلك وهى مـجردة عن مـادة أخرى وماهيتها لنفسها، فيجب أن لا تغـيب عن ذاتها فإن عدم الغيبة، كما مرّ، هو عدم بعدها عن ذاتها، فيلزم أن تكون مدركـة لذاتها ولما يحلّ فيها كالمجردات العقلية وقد اعـترف المشاءون بأن الهيولى إنما تتخصص بالهـيئات التى تسمّى عندهم "صورا جوهرية".

والصور إذا حلّت فى ذواتنا وحصلت لنا أدركناها، وليست الهيولى فى ذاتها إلا شـيئـا ما مطلقـا او جوهرا ما إذا قطعنـا النظر عن المقادير وجـميع

الهيئات كما هو رأيهم اللازم عنه أن لا يكون شىء فى حد ذاته أتم بساطة من الهيولى الأولى.

لا سيّما إذا أخذ جوهريتها عبارة عن سلب الموضوع، كما قالوا أن الجوهر موجود لا فى موضوع والموجود أمر اعتبارى والباقى أمر سلبى، وسائر الصور والأعراض كلها خارجة عن ماهية الهيولى.

فلم يبق إلا شىء ما مطلقا على ما يلزمهم وهى مجردة عن المادة، فذاتها حاصلة لذاتها فلم ما أدركت ذاتها بسبب هذا التجرد عن الحوامل والأجزاء وشدة بساطتها؟

ولم ما أدركت الصور الجوهرية والهيئات العرضية الحالّة فيها؟ على أنك عرفت أن الجوهرية والشيئية والوجود وأمثالها كلها اعتبارات عقلية لا وجود لها فى الأعيان.

فيكون الهيولى اللازم أن يكون على رأيهم شيئا ما مطلقا أو جوهرا ما أمرا عقليا ولأن الحالّية والمحلّية فرع الوجود والتمييز، فكيف يجوز حلول الصورة التى يقولون بها فى شىء ما مطلقا غير معين؟

ثم إن جماعة المشائين قالوا أن الواجب لذاته تعالى مبدع الكل ليس إلا مجرد الوجود.

فإنهم يصرّحون بأنه وجود محض، إذ وجوده عندهم نفس ماهيته؛ وإذا تفحصت عن الهيولى وفتّشت على رأيهم يرجع حاصلها وحقيقتها إلى نفس الوجود، فإن التخصص عندهم إنما هو بالهيئات الجوهرية كما عرفت ذلك.

وليس شىء فى الوجود يكون هو نفس الماهية مطلقا وجميع الموجودات إنما توجد وتثبت بخصوصياتها المعينة.

فيقال أن الشىء مـاهية أو موجود معين. وأما الهـيولى على رأيهم فلا تبقى إلا ماهية ما أو وجودا ما غير معين، وإذا كانت الهيولى على ما يزعمون مفتقرة إلى الصور الجوهرية.

فافتقارها أن كان لنفس كـونها موجودا ما؛ والواجب لذاته لما كان نفس الوجود، فيصدق علـيه كونه موجودا ما وجب افتقاره إلى الـصور كالهيولى، تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

ثم الواجب لذاته تعـالى لما كان تعقل ذاته المقـدسة وجمـيع الموجودات لمثل هذه البساطة المذكورة فى الهيولى أن حقيقتها ترجع إلى أنها موجود ما.

والواجب لذاته نفـس الوجود المحـض فكان يجب أن تكون الهـيـولى عاقلة لذاتها، والأشياء أيضًا لأنها موجود ما، لا غير، وبطلان هذا بيّن.

فثـبت بهذا البـيان الواضح أن كل مدرك لذاته فـهو نور لنفـسه وظاهر لنفســه، وبالعكس أن كل ما هو نور لنفســه وظاهر لنفسه فهـو مدرك لذاته. وأما النور العارض إذا فرضنا مجردا عن المواد كان قائما بذاته.

فهو ظاهر فى نفسه لنفسه؛ ويلزم من هذا أن يكون كـلما كانت حقيقته أنه الظاهر فى نفسه لنفــسه فحقيقـته حقيقة النور المفـروض مجردا عن المحال والمواد بالكلية.

فإن "الهُو هُو" ينعكس كما عرفت رأسا برأس.

***

قال الشيخ:

فصل
فى الأنوار وأقسامها

النور ينقسم إلى نور فى نفسه لنفسه، وإلى نور فى نفسه وهو لغيره. والنور العارض عرفت أنه نور لغيره، فلا يكون نورا لنفسه وإن كان نورا فى نفسه، لأن وجوده لغيره.

والجوهر الغاسق ليس بظاهر فى نفسه ولا لنفسه على ما عرفت. والحياة هي أن يكون الشيء ظاهرا لنفسه، والحي هو الدرّاك الفعّال، فالإدراك عرفته. والفعل أيضًا للنور ظاهر، وهو فيّاض لذاته.

فالنور المحض حي وكل حي فهو نور محض. والغاسق إن أدرك ذاته كان نورا لذاته، فلم يكن جوهرا غاسقا. وإن اقتضى البرزخ أو غاسق ما من حيث هو كذا الحياة والعلم، لكان يجب على مشاركه ذلك، وليس كذا.

وإن فرض للجوهر الغاسق حياة وعلم لهيئة زائدة كان ما سبق وأيضًا لا شك أن الهيئة ليست ظاهرة لنفسها لما سبق. وليست ظاهرة للبرزخ، فإنه غاسق فى نفسه كيف يظهر له شيء إذ لا بد لمن يظهر له شيء أن يكون لنفسه ظهور فى نفسه؟

فإنه لا يشعر بغيره من لا شعور له بذاته. فلما لم يكن البرزخ ظاهرا لنفسه ولا الهيئة ولا البرزخ للهيئة ولا الهيئة للبرزخ، فلا يحصل منهما ظاهر لنفسه.

والهيئة لما لم يكن وجودها إلا لغيرها، لم يحصل منها ومن البرزخ

شىء قائم بنفسه، بل القائم منهما هو البرزخ. فإن كان شىء ما مدركا منهما لذاته، فلا يكون إلا ما له ذاته منهما، وهو البرزخ. فإن البرزخ والهيئة شيئان لا شىء واحد، ودريت أنه غير ظاهر فى نفسه.

أقـول: يريد أن يتكلم فى بقـية الأنوار المجـردة وعلة إدراكـها لذاتهـا وغيرها فى الهـيئات النورية وغيرهـا من البرازخ والهيئات وعلة عـدم إدراكها لذاتها ولغيرها وما يتعلق بذلك.

فقسّم النور إلى نور فى نفسه لنفسه، وهذا شأن الأنوار المجردة العقلية، فإنها موجودة فى نفسها فى الأعيـان وهى مدركة لذواتها وظاهرة لأنفسها فلا تغيب عن نفسها.

وإلى نور هو لغيره، وهى الأنوار العارضة التى هى لمحـالّها لا لأنفسها فهى وإن كانت أنوارا فى أنفـسها لظهورها وإشراقهـا فى نفس الأمر، فليست أنوارا لأنفسها بمعنى كـونها لأنفسها وظهور ذواتها لذواتهـا إذ وجودها لغيرها فلا تكون مدركة لأنفسها.

وأما الجواهر الجسـمانية الغاسقة، فلما لم تكن ظاهرة فى أنفـسها لعدم النورية فيها من حـيث الجوهرية الجسمية لم تكن ظاهرة لأنفـسها، فلا تكون مدركة أصلاً، لا لذواتها ولا لغيرها.

والحيـاة لما كانت عبـارة عن كون الشىء ظاهرا لنفسـه، وكان الحى هو الدّراك الفعّال والإدراك على ما مرّ هو ظهور ذات الشىء لذاته.

والفعل من خاصية النور الظاهر فإنه فيّاض الذات لذاته، فيلزم أن يكون النور المحض هو القائـم بذاته المجرد عن الحوامل حـيّا، وكل حى لا بدّ وأن يكون نورا محضا.

وأما الجوهر الجسمانى الغاسق، فيمتنع أن يكون مدركا لذاته إذ لو أدرك ذاته كان نورا لذاته وظاهرا لذاته، فلم يكن جوهرا جسمانيا غاسقا، وفرض كذلك، هذا خلف.

ولو اقتضى الجسم البرزخى، أو جسم ما، من حيث الجسمية الحياة والعلم لوجب حصول الحياة والعلم لكل ما يشاركه من الأجسام ضرورة وجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة، وليس الأمر كذلك.

ولا يجوز أن يقال انّنا نفرض الحياة والعلم للجوهر الجسمانى الغاسق لا لذاته، بل لهيئة حالّة فى ذاته زائدة عليه، لأنّا نقول تلك الهيئة الحالّة فى ذات الجسم أن كانت ظلمانية، فليست ظاهرة بذاتها ولا لذاتها.

فلا تكون هيئة ولا مدركة لذاتها، فكيف لا يكون الجسم الجمادى وهى غير حية ولا عالمة حية وعالمة؟

وإن كانت تلك الهيئة الحالّة فى الجسم نورية عرضية له، فهى وإن كانت ظاهرة فى نفسها لنوريتها، فليست ظاهرة لنفسها، فإنها نور لغيرها لا لنفسها، فليست حيّة ولا عالمة، فلا يكون الجسم بسببها حيّا عالما.

وإلى هذا أشار بقوله "وإن فُرض للجوهر الغاسق حياة وعلم لهيئة زائدة كان على ما سبق"، وأيضًا تلك الهيئة لما لم تكن ظاهرة لنفسها لكونها نورا لغيرها لا لنفسها، فلا تظهر ذاتها لذاتها وإن كانت ظاهرة فى نفس الأمر وليست ظاهرة للجسم، فإنه لما كان فى نفسه مظلما فلا يمكن أن يظهر له شىء إذ أن ظهور الشىء للشىء فرع على ظهوره فى نفسه، وظهور نفسه لنفسه، فإنه لا بدّ لمن يظهر له شىء أن يكون لنفسه ظهور فى نفسه إذ يمتنع أن يشعر بغيره من لا يشعر بذاته. ولما كانت الجواهر الجسمانية غير ظاهرة لا

نفسها وكذلك الهيئات لا يظهر لأنفسها ولا الهيئة ظاهرة للجسم ولا الجسم للهيئة، على التفصيل الذى سبق بيانه، فلا يمكن أن يحصل من الجسم والهيئة أمر ظاهر لنفسه ومدرك لها.

ثم الهيئة لما كان وجودها لغيرها أم يحصل منها ومن الجسم شىء يقوم بنفسه، بل القائم منهما بنفسه هو الجسم البرزخى لا غير فإن كان شىء منهما مدركا لذاته، فليس ذلك إلا ما له ذاته منهما وهو الجسم البرزخى، فإن الجسم والهيئة شيئان لا شىء واحد، وقد عرفت أنه غير ظاهر فى نفسه، فلا يكون ظاهرا لنفسه فليس بمدركة لذاته ولا لغيره وهو المطلوب.

قال الشيخ:

إيضاح آخر: نقول يجوز أن يكون شىء يظهر الشىء لغيره، كالنور العارض للمحل، وليس يلزم من ظهوره لغيره ظهوره لذاته. وإذا كان الشىء أظهر أمرا لغيره ينبغى أن يكون ذلك الغير ظاهرا لنفسه حتى يظهر عنده أمر ما. وإذا تقرّر هذا، فنقول: لا يجوز أن يكون أمر يظهر الشىء لنفس ذلك الشىء على أن يصير به الشىء ظاهرا عند نفسه، إذ لا أقرب من نفسه إلى نفسه وقد خفي نفسه عن نفسه وخفاء نفسه على نفسه لنفسه، فلا يظهر نفسه لنفسه شىء ما أبدا. كيف ويستدعى إظهار غيره نفسه لنفسه أن تكون نفسه ظاهرة لنفسه قبل ذلك، وهو محال. والبرزخ خفى لنفسه على نفسه، فلا يظهره عند نفسه شىء.

وأيضًا من طريق آخر: لو أظهره عند نفسه شىء لاظهره النور وكان كل برزخ استنار ظاهرا لنفسه، فكان حيا، وليس كذا.

وأىّ خصوص يوجد للبرزخ بهيئات ظلمانية لا يوجب أن يظهره نور

عند نفسه. فيقرر من جهة أخرى إن ما ظهر نفسه لنفسه، ظهوره لنفسه ليس بهيئة ما ولا جوهر وغاسق ما.

أقول: هذا إيضاح آخر لما مضى فى فصل المتقدم من العلوم الشريفة المخزونة التى لا يطلع عليها إلا المتألهون من الفضلاء بعبارة أخرى واضحة.

فقال: يجوز أن يظهر شىء لغيره شيئا آخر، كالنور العرضى الحالّ فى محل، كنور الشمس والكواكب والنيران المظهرة للإبصار ألوان الأجسام واشكالها ومقاديرها.

ولا يلزم من ظهورها فى ذاتها وإظهارها لغيرها إلا شيئا أن تكون ظاهرة لذاتها ومدركة لها.

ثم إذا كان شىء أظهر شيئا لغيره فلا بدّ وأن يكون ذلك الغير الذى أظهر عنده إلا شيئا ظاهرا فى نفسه حتى يصحّ أن يظهر عنده شىء.

إذا عرفت هذه القاعدة، فاعلم أنه لا يجوز أن يكون شىء يظهر شيئا لنفس ذلك الشىء، حتى يصير به الشىء ظاهرا عند نفسه، فإنه لا أقرب من نفسه إلى نفسه وقد خفى نفسه على نفسه.

وإذا كان خفاء نفسه على نفسه لنفسه، فيمتنع أن يظهر نفسه لنفسه شىء ما أبدًا، كيف ويستدعى إظهار غيره نفسه لنفسه أن تكون نفسه ظاهرة لنفسه قبل إظهار غيره نفسه لنفسه، والتقدير خلاف ذلك. والأجسام الظلمانية لما كانت ذواتها خفية على أنفسها، فلا يمكن أن يظهرها شىء عند أنفسها بحيث تكون مدركة لذواتها.

وأما الأنوار المجردة العقلية، فسيأتى فيها ذلك كما عرفته.

قوله: وأيضًا من طريق آخر.

أقول: هذا إيضــاح آخر متـعلق بالمعنى المذكور المتقـدم، وإنما ذكر هذا البحث وكرّره بعــبارات مختلفة وبالغ فى إيضــاحه لأنه بحث مهم هو والذى قبله والذى بعده ومن لم يرزق فهم هذه المعانى ولـم يتيسّر له فليس بحكيم.

ولا يستحق اسم الفيلسوف. قــوله: "لو أظهره عند نفسه شيء لأظهره النور" يشــير إلى أن الأجــسام التى ذكــر انها لا يمكن أن يظهــرها شيء عند نفسها، إذ لا أقرب من أنفسها إلى نفسها.

وقد خفيت أنفسها على أنفســها، فكيف يظهرها عند أنفسها شيء آخر ولو أظهــرها عند أنفســها شيء لوجب أن يظهــرها النور الذى هو فى نفــسه ظهور، وكان يلزم من ذلك أن يكون جميع الأجســام المستنيرة ظاهرة لأنفسها ومدركة لذواتها.

فكانت حيــة، وليس الأمر كــذلك. فأىّ خصــوص فرضناه للأجــسام بسبب عوارض وهيــئات جسمانيــة ظلمانية، فإن ذلك لا يقــتضى أن يظهرها وإلا لأظهرها الأنوار العرضية لأنفسها حتى تكون ظاهرة عند أنفسها.

وقد ظهر من طريق آخر أن كل مــا ظهر نفسه لنفسه فــإن ظهوره لنفسه ليس بهيئة مــا عرضية ولا جوهر جسمانى مــا مظلم، بل ظهور الشيء لنفسه يستدعى أن يكون نورا لنفســه وظاهرا بنفسه لنفسه قائما بهــا والجسم وهيئاته ليس كذلك.



قال الشيخ:

قاعدة فى أن الجسم لا يوجد جسما

وإذا دريت أنك فى نفسك نـور مجرد ولست تقـوى على إيجاد برزخ، فإذا كان من النور الجوهرى الحى الفاعل ما يقصر عن إيجاد البرزخ، فالأولى أن يقصر البرزخ الميت عن إيجاد البرزخ.

أقول: يريد أن يبيّن أن الأجسام لا تـوجد عن الأجسام، وبيان ذلك أن النفس الناطقة، التى هى جـوهر نورانى مجرد عن المادة، مدرك لذاتـه ولغيره حتى أن بعض النفوس ربما بلغ الغـاية فى الكمال ومع ذلك فإنه لا يقوى ولا يقدر على إيجاد جسم ظلمانى.

وإذا كان هذا النور الجوهرى الحى الفاعل يعجز عن ايجاد

جسم برزخى فـالأولى أن يعجـز الجسم الظلمـانى الميت ويقتـصر عن إيجاد الجسم ولأن الإيجاد ظهور من العدم إلى الوجود.

وكيف يظهـر الجسم جسما ويخـرجه من العدم إلى الوجـود؟ وهو غير ظاهر لنفســه ولا مدرك لها ويمـتنع الإيجاد لمن لا شعـور له ولا إدراك، فإن الإيجاد يستدعى الحياة والإدراك.



قال الشيخ:

فصل

[اختلاف الأنوار المجردة العقلية هو بالكمال والنقص لا بالنوع]

النور كله فى نفسه لا تختلف حقيقته إلا بالكمال والنقصان وبأمور خارجة عنه، فإنه أن كان له جزءان وكل واحد غير نور فى نفسه.

كان جوهرا غاسقا أو هيئة ظلمانية، فالمجموع لا يكون نورا فى نفسه. وإن كان أحدهما نورا والآخر غير نور، فليس له مدخل فى الحقيقة النورية.

وهى أحدهما. وستعرف الفارق بين الأنوار على التفصيل.

أقول: هذه المسألة العظيمة من المهمات الحكمية ومن أشرف مواقع الأنظار الإلهية؛ فادعى أن النور كله فى نفسه حقيقة واحدة لا تختلف إلا بالكمال والنقص وأمور خارجة عن الحقيقة النورية.

فالنور كله نوع واحد سواء كان جوهرا أو عرضا. وبرهان ذلك أن الحقيقة النورية لو لم تكن حقيقة واحدة غير مختلفة لكان لها جزءان وهو أقل ما يمكن من تركيب النور منهما.

فلا يخلو إما أن تكون حقيقة كل واحد من الجزءين نورا فلا تختلف الحقيقة النورية، وإن كانا غير نورين فى حقيقة نفسيهما فيكونان إما جوهرين جسميين مظلمين، أو هيئتين مظلمتين، أو أحدهما جسما ظلمانيا والآخر هيئة ظلمانية.

فالمجموع المركب منهما لا يكون نورا فى نفسه، فإن كل مركب مما ليس

بنور يمتنع أن يكون نورا وإن كان أحـد الجزءين نورا والآخر ليس بنور فليس له مدخل فى الحقيقة النورية فلا يكون جزءا.

وفُرض كـذلك، هذا خلف. فـالنور كله، جوهره وعـرضه، حـقيـقة واحدة لا تخـتلف بالنوع بل بالكمـال والنقص، وسيأتى الفـارق بين الأنوار على التفصيل.

قـال المشاءون: إن الأنوار المجـردة العـقليـة كل واحد منـها نوعـه فى شخصه، كالأفلاك والكواكب والنفوس البشرية، نوع آخر.

وكل واحد من نفـوس الأفلاك والكواكب كـذلك، وحجتـهم فى تكثر الأنواع العقليـة بالنوع أنها لو كانت من نوع واحد، فليس كـون البعض علة لبعض آخر أولى من العكس لاستوائهما فى الحقيقة النورية.

فلو تخـصص البعض بالعلة دون الآخـر كان ذلك تـرجيحـا من غـير مرجح. وأجـيب عنه: أن ذلك إنما يلزم عند اتفاق العقـول فى النوع مع رتبة الوجود وهو الكمال والنقص، ولما كانت متفـاوتة فى مراتب الوجود ومختلفة بالكمال والنقص، فيكون كمال ذلك يقتضى أن يكون علة ونقص هذا يقتضى أن يكون معلولا.

فإن النور التـام علة لوجود الناقص دون العكس، وذلك ليس ترجيـحا من غير مرجح. وإن أرادوا باختلاف النوع أن اختلاف النوع بالكمال والنقص فى نفس الماهية ليس بأمر خارج عنها.

بل ذلك نفس الحقـيقة، فلا مشـاحّة فى ذلك بعد العلم بأنهـا اختلاف الكمال والنقص ليس كاختلاف الفصول المنوّعة المغايرة لما به الاشتراك.

قال الشيخ:

فصل

[أيضا فى اختلاف الأنوار المجردة]

ومن طريق آخر نقول: الأنوار المجردة لا تختلف بالحقيقة، وإلا إن اختلفت حقائقها، كان كل نور مجرد فيه النورية وغيرها.

وذلك الغير إما أن يكون هيئة فى النور المجرد، أو النور المجرد هيئة فيه، أو كل واحد منهما قائم بذاته.

فإن كان هيئة فى النور المجرد، فهو خارج عن حقيقته، إذ هيئة الشىء لا تحصل فيه إلا بعد تحققه ماهية مستقلة فى العقل، فالحقيقة لا تختلف به؛ وإن كان النور المجرد هيئة فيه، فليس بنور مجرد، بل هو جوهر غاسق فيه نور عارض.

وقد فُرض نورا مجردا، وهو محال. وإن كان كل واحد منهما قائما بنفسه، فليس أحدهما محل الآخر ولا الشريك فى المحل، وليسا ببرزخين ليمتزجا أو ليتصلا فلا تعلق لأحدهما بالآخر، فالأنوار المجردة غير مختلفة الحقائق.

أقول: ذكر فى هذا الفصل طريقا آخر يدلّ على أن الأنوار المجردة عن المواد سواء كانت نفوسا أو عقولا ليس بينها اختلاف بالحقائق، إذ لو اختلفت بالحقيقة لزم أن يكون كل واحد من تلك الأنوار المجردة فيه نورية وغيرها.

وذلك الغير الذى ليس بنور لا يخلو إما أن يكون هيئة وعرضا فى ذلك النور المجرد، أو يكون النور المجرد هيئة فيه.

أو يكون كل واحد منهما قائما بذاته مستقلا، فإن كان ذلك الغير هيئة فى النور المجرد كان خارجا عن حقيقته لأن هيئة الشىء وعرضه لا يمكن حصوله فيه، إلا إذا وجدت ماهية وتحققت مستقلة فى العقل حتى يوجد فيها بعد ذلك، وحينئذ يلزم أن لا تختلف الحقيقة به أصلاً.

وإن كان النور المجرد هيئة وعرضا فى ذلك الغير، فلم يكن النور مجردا، بل كان جوهرا ظلمانيا فيه نور عارض، وفرض مجردا، هذا خلف.

وإن كان كل واحد منهما قائما بذاته فلم يكن أحدهما محلا للآخر ولا شريكين فى المحل وليسا بجسمين ليمتزجا وينفصلا.

فليس لأحدهما تعلق بالآخر. فظهر أن الأنوار المجردة عن أنوار الجسمانية لا تختلف بالحقائق.

قال الشيخ:

إيضاح آخر: إذا تبين أن أنائيتك نور مجرد ومدرك لنفسه والأنوار المجردة غير مختلفة الحقائق، فيجب أن يكون الكل مدركا لذاته.

إذ ما يجب على شىء يجب على مشاركه فى الحقيقة. هذا طريق آخر. وإذا علمت ما سبق أولا، استغنيت عن هذه الوجوه.

أقول: قد ظهر من الأبحاث السالفة أن أنائيتك، وهى نفسك الناطقة، وجود محض ونور مجرد مدرك لنفسه.

وإن الأنوار المجردة نوع واحد غير مختلفة بالحقيقة وإن اختلفت بالكمال والنقص، فيجب أن تكون جميع الأنوار المجردة مدركا لذاتها.

لأن ما يجب على شىء يجب على ما يشاركه فى حقيقته. وقد عرفت

أن الكل مشترك فى الحقيقة النورية وحاصل هذا الإيضاح أنه استدل على مشاركة النفس الناطقة للأنوار المجردة العقلية فى الحقيقة على أن كل واحد من العقول المجردة مدرك لذاته لإدراك النفس أنائيتها.

فهذا طريق آخر غير الطريق الذى قيل، فإنه بيّن فيه أن الأنوار المجردة غير مختلفة بالحقيقة.

وأنت إذا عرفت ما سبق من البحوث فى الفصول السابقة استغنيت عن هذين الوجهين.

***

قال الشيخ:

قاعدة [فى أن مُوجد البرازخ مدرِك لذاته]

فلما كان واهب جميع البرازخ نورها ووجودها نورا مجردا، فهو حى مدرِك لذاته، لأنه نور لنفسه.

أقول: يريد أن يبيّن أن الواجب تعالى مدرك لذاته. وبيانه أن واجب الوجود لذاته لما كان واهب جميع البرازخ الجسمية نورها ووجودها نورا مجردا لما عرفت أن البرزخ الميت لا يوجد البرزخ والهيئات الجسمانية النورية والظلمانية ناقصة عن رتبة الإيجاد لافتقارها إلى القيام بالغير.

فيجب أن يكون الموجد لجميع الأجسام البرزخية نورا مجردا عن المادة، فيكون حيا مدركا لذاته لأنه نور لنفسه.

***

قال الشيخ:

فصل

[فى نور الأنوار]

النور المجرد إذا كان فاقرا فى ماهيته، فاحتياجه لا يكون إلى الجوهر الغاسق الميت، إذ لا يصلح هو لأن يوجد أشرف وأتم منه لا فى جهة، وأنّى يفيد الغاسق النور.

فإن كان النور المجرد فاقرا فى تحققه إلى نور قائم. ثم لا تذهب الأنوار القائمة المترتبة سلسلتها إلى غير النهاية، لما عرفت من البرهان الموجب للنهاية فى المترتبات المجتمعة فيجب أن تنتهى الأنوار القائمة والعارضة والبرازخ وهيئاتها إلى نور ليس ورائه نور.

وهو نور الأنوار، والنور المحيط، والنور القيوم، والنور المقدس، والنور الأعظم الأعلى، وهو النور القهار، وهو الغنى المطلق، إذ ليس ورائه شىء آخر. ولا يتصور وجود نورين مجردين غنيين، فإنهما لا يختلفان فى الحقيقة لما مضى.

ولا يمتاز أحدهما عن الآخر بنفس ما اشتركا فيه ولا بأمر يفرض أنه لازم بالحقيقة إذ يشتركان فيه، ولا بعارض غريب كان ظلمانيا أو نوريا، فإنه ليس ورائهما مخصص.

وإن خصّص أحدهما نفسه أو صاحبه، فيكونان قبل التخصّص متعينين لا بالمخصّص، ولا يتصور التعين والأثنينية إلا بمخصّص.

فالنور المجرد الغنى واحد وهو نور الأنوار، وما دونه يحتاج إليه ومنه

وجوده، فلا ندّ له ولا مثل له. وهو القاهـر لكل شيء ولا يقهره ولا يقاومه شيء إذ كل قهر وقوة وكمال مستفاد منه.

ولا يمكن على نور الأنوار العدم، فإنـه لو كان ممكن العدم لكان ممكن الوجود، ولم يترجح تحققه من نفسه على ما دريت.

بل بمرجح، فلم يكن بغنى حقا، فيحتاج إلى غنى مطلق هو نور الأنوار لوجوب تناهى السلسلة.

أقول: يريد إثبات الواجب لذاته ووحدانيـته وبراءته عن صفات النقص وامتناع العدم عليه؛ فذكر أن النور مجرد عن المواد الجـسمية، إذ كان محتاجا وفقيرا فى ذاته، فـيمتنع أن يكون احتياجه إلى الجـوهر الجسمانى المظلم الميت بحيث يكون علة له.

فـإن العقل الصـريح يشهـد بان العلة أشـرف من المعلول وأتم منه من جمـيع الجهات لا فى جـهة واحدة، فكيف يـجوز أن يوجد الجـوهر الغاسق الجسمانى الميت النور المجرد الذى هو أفضل منه وأشرف وأتم ذاتا؟

فالنور المجرد، إذا كان فقيرا فى ذاته وتحققه، فيجب أن يكون فقره ذلك إلى نور مجرد قـائم بذاته، وهكذا هذا النور المفتقـر إليه مفتـقر إلى نور آخر مجرد قائم بذاته ولا تذهب هذه الأنوار المجردة القـائمة بذاتها إلى غير النهاية لترتبها واجتماعها.

على ما عرفت، أن السلسلة المترتبة المجتـمعة أجزائها فى الوجود يجب نهـايتهـا، فلا بدّ وأن تنـتهى السلسلة المـؤلفة من الأنوار المجـردة والعارضـة والجواهر الجسمـانية وهيئاتها إلى نور مجرد عن جـميع المواد قائم بذاته ليس ورائه نور أصلاً هو أفضل الموجودات وأشرفها وأظهرها وأجلاها وأوضحها.

وهو نور الأنوار، والنور الأتم المحيط بجميع الأنوار النافذ فيها لشدة ظهوره وكمال إشراقه ولطفه، وهو النور الحقيقى العظيم الشديد الذى لا نهاية لظهوره وإشراقه وقوة لمعانه.

وسائر الأنوار بالنسبة إليه أشعة ضعيفة وأنوار شفافة حاصلة من إشراقات شمسه ومستفادة من لمعان نوره، فلا نور فى الحقيقة إلا نوره، ولا وجود إلا وجوده.

فهو النور المقدس والنور الأعظم الأعلى القهار لجميع الأنوار لشدة إشراق النور غير المتناهى شدة وقوة والأنوار المجردة العقلية كلها أشعة نوره غير منفصلة عنه، بل متحد به نوعا من الاتحاد والنور العالى محيط ومشتمل عليها ضرورة اشتمال النور الأشد واحاطته بالأضعف، فتصير كأنها جوهر واحد، لأنها أنوار محضة لا ظلام فيها ولا تباين بينها وهى لشدة نوريتها وصفاتها وقوة إشراقها ولمعانها لا يدركها الحس ولا ينالها البصر، ومن غاية لطافتها وقوة شفيفها وشدة صفائها ونوريتها يختارها العقل ولا يجول فيها الخيال.

ولقوة إشراق ذواتها النورية لا تنفذ فيها الأوهام الكثيفة؛ وبالجملة لشدة نوريتها وقوة إشراقاتها ولطفها ودقتها وإفراط ظهورها وجلائها يتجافى عنها الحواس وتنبوا عنها القوى، بل أكثر النفوس لا تصل إلى إدراكها.

قوله: وهو الغنى المطلق.

أقول: يريد أن يبيّن برهان وحدانية الواجب وما يتعلق بذلك، فذكر أنه "هو الغنى المطلق" . وعرفت أن الغنى هو الذى لا يفتقر فى ذاته ولا فى كمال لذاته إلى غيره على الإطلاق، وكذلك قيّد الغنى المطلق لئلا يكون غنيا

من وجه فقيرا من آخر. وقوله: "وهو الغنى المطلق"، إذ ليس وراءه شيء من مراتب العلية لا فتقر إليه، فلم يكن غنيا مطلقا، وفرضناه كذلك لانتهاء السلسلة الممكنة إليه.

فلا يكون وراءه شيء، فيكون لا محالة غنيا مطلقا. والغنى المطلق هو الذى لا يستغنى عنه شيء إذ لو استغنى عنه شيء لكان فقره إلى الغنى أولى بالغنى من فقره ويلزم من الاستغناء أن ينتقى عن الغنى المطلق ما هو الأول، فهو عادم كمال وكل كذا يفتقر إلى غيره فى تحصيل ذلك الكمال فلا يكون غنيا مطلقا، فلو استغنى عن الغنى المطلق لا يستغنى عنه شيء وكل غنى مطلق لا بدّ وأن يكون ملكا مطلقا وإلا لما كانت ذات كل شيء له إذ الملك من له ذات كل شيء، فإذا لم تكن ذات كل شيء له استغنى عنه بعض الأشياء، وحينئذ لا يكون غنيا مطلقا، وفرضناه كذلك. وهذا يدلّ على وحدانية الواجب لذاته.

إذ هو غنى مطلق إذ لو كان فى الوجود غنيا مع انهما نوران مجردان لم يكن اختلافهما فى الحقيقة النورية، لما عرفت أن الأنوار غير مختلفة بالحقائق، فإذا اشتركا فى الحقيقة النورية المجردة لا بدّ بينهما من مميّز، ولا يمتاز أحدهما عن الآخر بنفس ما اشتركا فيه من النورية المجردة فإن ما به الامتياز مغاير لما به الاشتراك، ولا يجوز أن يكون المميز بينهما أمرا لازما للحقيقة النورية لاشتراكهما فى ذلك اللازم الموجود فيهما، ولا بعارض غريب ظلمانى أو نورى، إذ لا مخصص وراءهما يخصص إحداهما بذلك. وإن خصص أحدهما نفسه، أو صاحبه، يلزم أن يكونان قبل التخصص موجودين متعينين، لا بالمخصص، وهو محال. إذ لا يمكن التعين والأثنينية إلا بالمخصص الممتنع الوجود.

فالنور المجرد الغنى المطلق لا يتصور أن يكون إلا واحدا، هو نور الأنوار المحض والنور الأشد الأقهر الأظهر الذى هو نفس الظهور العقلى الشمسى شمس عالم العقل وأصل الأنوار والأضواء والإشراق، لا ثانى له فى الوجود المستغنى لغاية كماله عن غيره وما دونه من الأشعة الظاهرة عن إشراقه وأشعة الأشعة التابعة عن لمعانه إلى أن ينتهى الظهور إلى ظهور الأجسام التى هى أكثف الأشعة الظهورية وهيئاتها، فكلها محتاجة فى الوجود ودوامه إليه ومنه وجودها. ولما ظهر أنه ليس فى الوجود إلا واجب واحد، فلا ندّ له فإن الندّ عندهم هو المثل المساوى له من جميع الوجوه ولا واجب لذاته فى الوجود إلا هو. فلا هو إلا هو، وهو أتم الموجودات وأكملها.

فلا ندّ له بوجه ولا ضدّ له، فإن الضدّين هما الذاتان المتعاقبتان على موضوع واحد وأنهما غاية الخلاف والواجب لذاته لا موضوع له وعلى اصطلاح العامة الضدّ هو المساوى فى القوة الممانع. وجميع الموجودات معلولة للواجب لذاته، فلا ضدّ له على هذا الاصطلاح ولما تنزّه عن الأبعاد الحجمية الموجبة للجهة، فلا جهة له ولا إشارة حسية إليه إلا بصريح المعرفة.

ولما لم يشارك الأشياء فى معنى جنسى، فلا فصل له ولا جزء له فى العين ولا فى الذهن، فلا حدّ له ولما كان منفصل الحقيقة عن غيره بذاته، فلا لازم له يوصل بصورة العقل إلى حقيقته فلا وصول للعقول إليه من هذا الطريق؛ فلا تعريف رسمى له يقوم مقام الحدّ.

وهو القاهر بشدة نوريته وكمال نوره لكل شىء دونه ولا يمكن أن يُقهر، ولا يقاومه شىء، فإن كل قهر وقوة وسطوة وكمال فى الوجود فهو مستفاد، منه بدء كل باد وإليه أوبة كل آئب.

ولا يمكن العدم على نور الأنوار الواجب لذاته، إذ لو كان يمكن العدم لكان ممكن الوجود وكل ممكن الوجود لا بدّ له من مرجح.

فإن ترجيح الشىء دون مـرجح محال، وحينئذ يمـتنع أن يترجح وجود الواجب لذاته على عـدمه مـن نفسـه، بل يفتـقـر إلى مرجح يرجح جـانب الوجود على جانب العـدم، فلا يكون غنيا مطلقا فيفتـقر إلى غنى آخر مطلق هو نور الأنوار المنتهية إليه سلسلة الموجودات الممكنة.

فـالواجب لذاته نور الأنوار الـعقـليـة يمـتنع عليـه العـدم، وذلك هو المطلوب.

قال الشيخ:

وأيضًا من طـريق آخر: الشىء لا يقتـضى عدم نفسه، وإلا مـا تحقّق. ونور الأنوار وحدانى لا شرط له فى ذاته، وما سواه تابع له. وإذا لا شرط له ولا مضادّ له، فلا مبطل له، فهو قيّوم دائم.

ولا يلحق نور الأنوار هيـئة ما نورية كـانت أو ظلمانيـة، ولا يمكن له صفة بوجه من الوجوه.

أما إجمالا: فـلأن الهيئة الظلمانية لو كـانت فيه، للزم أن يكون له فى حقيـقة نفسه جهـة ظلمانية توجبهـا، فيتركب، فليس بنور محض. والهـيئة النورية لا تكون إلا فيما يزداد بها نورا.

فنور الأنوار أن استنـار بهيئـة، فكان ذاته الغنية مسـتنيرة بالنور الفـاقر العارض الذى اوجبه هو بنفسه، إذ ليس فوقه ما يوجب فيه هيئة نورية، وهو محال.

إجمال آخر: هو أن المنير أنور من المستنير من جهة إعطاء ذلك النور، فتكون ذاته أنور من ذاته، وذلك ممتنع.

أقول: يريد أن يبيّن أن الواجب لذاته لا يمكن عدمه ولا يصح أن يثبت له صفة بثبوته.

وتقرير ذلك أن الواجب تعالى لو جاز عليه العدم، فلا يكون المقتضى لعدمه نفس ذاته، وإلا لما أمكن أن يتحقق وجوده ولا يعدمه غيره من ضدّ أو ممانع أو شرط، فإنه تعالى وحدانى الذات من جميع الوجوه ولا ضدّ ولا ممانع له مبطلة.

فإن ما سواه تابع له ولا شرط له فى ذاته ليتصور عليه العدم بسببه، فهو الواجب لذاته النور الأول والباقى والحى الدائم القيوم القائم بذاته القائم به جميع الموجودات ولا يتصور أن يلحق الواجب لذاته نور الأنوار هيئة عرضية سواء كانت نورانية أو ظلمانية، ولا يمكن أن يكون فى ذاته صفة بوجه من الوجوه.

أما من جهة البيان الإجمالى، فلان الهيئة الظلمانية لو حلّت فى ذاته لزم أن يكون له فى حقيقة ذاته جهة ظلمانية تقتضى حلولها فى ذاته، فيكون مركبا من نورية ومن جهة ظلمانية فلا يكون نورا محضا مع أن كل مركب يفتقر إلى كل واحد من أجزاءه.

وكل كذا يكون ممكنا وإن كانت الهيئة التى فى ذاته نورية، فهو محال أيضا. فإن الهيئة النورية لا تكون إلا فيما يزداد بها ضياء ونورا والواجب لذاته نور جميع الأنوار العقلية والنفسية والعرضية.

فلو أمكن أن يستنير بهيئة نورية لزم أن تكون ذاته المستغنية بالنور الذاتى مستنيرة بالنور الفقير العارض الذى اقتضاء هو بذاته، لانه ليس فوقه ما يوجب حصول هيئة نورية فيه.

فعُلم أنه لا يمكن حصول هيئة نورية فيه؛ فعُلم أنه لا يمكن حصول هيئة ظلمانية ولا نورية ولا صفة تقتضى تكثرا فى ذاته بالتقرير المذكور.

قوله: إجمال آخر.

أقول: هذا إجمال آخر فى الهيئة النورية لا تحل فى ذاته، إذ لو حلّت النورية العارضة فى ذاته المستنيرة مع أن المنير، أعنى الهيئة النورية، أنور من المستنير من جهة إعطاء ذلك النور.

فيلزم حينئذ أن تكون ذاته أنور من ذاته، وذلك محال. فنور الأنوار تعالى وتقدس لا يحلّ فيه ولا تخالطه هيئة نورية ولا ظلمانية، بل هو الواحد المطلق من جميع الوجوه نور الأنوار المحض الذى لا يخالطه شىء أصلاً من عموم وخصوص.

قال الشيخ:

طريق تفصيلى: هو أن نور الأنوار لو أوجب بنفسه هيئة، لفعل وقبل. وجهة الفعل غير جهة القبول.

فلو كان جهة الفعل بعينها جهة القبول لكان كل قابل لما قبل فاعلا وكل فاعل لما فعل قابلا بنفس الفعل وليس كذا. فيلزم أن يكون فيه جهتان:

جهة تقتضى الفعل وأخرى القبول؛ ولا تتسلسل إلى غير النهاية فتنتهى إلى جهتين فى ذاته.

ثم الجـهتـان ليس كل واحد منهـما نـورا غنيا إذ لا نورين غنيـين، لما عرفت، ولا أحدهما نور غنى والآخر نور فقير، فإن الفقير إن كان هيئة يعود الكلام إليه.

وإن لم يكن هيئة، فـهو مستقـل، فلا يكون فيه، وقد فُـرض جهة فى ذاته وذلك ممتنع. ولا أن يكون أحدهمـا نورا والآخر هيئة ظلمـانية لعود هذا الكلام بعينه.

ولا أن يكون أحدهما جـوهرا غاسقا والآخر نورا مـجردا، فيكون كل واحد منها غير متعلق بالآخر فلا يكون فى ذاته نور الأنوار أيضًا.

فثـبت أن نور الأنوار مجرد عمّـا سواه، ولا ينضمّ إليه شىء مـا، فلا يتصور أن يكون أبهى منه.

ولما رجع حـاصل علم الشىء بنفـسه إلى كـون ذاته ظاهرة لذاته، وهو النورية المحضة التى لا يكون ظهورها بغيرها، فنور الأنوار حياته وعلمه بذاته لا يزيد على ذاته. وقد سبق بيانه لك فى كل نور مجرد.

أقول: هذا طريق مـفصّل فى أن الواجب لذاته ليس له هيئـة ولا صفة متقـررة فى ذاته، إذ لو جاز وجودها فإما أن تكون واجـبة أو ممكنة، لا جائز أن تكون واجبة لوجهين:

الأول، ما عرفت أن لا واجبان فى الوجود.

الثانى، أن جـميع الصـفات ممكنة فى ذاتهـا مفتـقرة إلى مـحلها وكل ممكن، فلا بدّ له من علة، وليس علة الصفات المتقررة فى ذات الواجب لذاته نفس ذاته.

فيكون قابلا لتلك الصفات وفاعلا لها.

وجهة الفعل غير جهة القبول لوجهين:

أولهما: أن الفعل للفاعل قد يكون فى غيره والخصم يسلمه؛ وإما القبول للقابل فلا يكون فى غيره، ينتج من الثانى أن جهة الفعل غير جهة القبول

الثاني: أن الجهة الفاعلية ربما اقتضت الوجوب وتكون له علة تامة معطية للوجود والقابلية، لا تكون علة تامة ولا معطية للوجود.

وإنما تقتضى التهيؤ والاستعداد، الجهة التى تقتضى الوجوب غير التى تقتضى الاستعداد.

ولو كانت الجهتان واحدة لوجب أن يكون الوجود مبطلا للقوة التى اقتضتها القابلة، إذ الشيء الواحد لا يبطل بنفسه ما اقتضته ذاته والوجوب مبطل للقوة الاستعدادية.

إذ الاستعداد لا يبقى عند وجوب الشيء فهما متغايران ولأن جهة الفعل لو كانت بعينها جهة القبول امتنع صيرورتهما اثنين، كما أن الواحد لا يصير اثنين، إذ لو اتحدت الحيثيتان لم يمكن انفكاك جهة الفعل عن جهة القبول، وعرفت انفكاكهما، فليست الجهتان واحدة.

ثم هاتان الجهتان المتغايرتان أن كانتا داخلتين فى الذات الواجبة مقوّمين لها كانت الذات البسيطة الواحدة من جميع الوجوه مركبة من الأجزاء الذاتية، وهو محال.

وإن كانتا خارجتين من العوارض المفارقة لزم أن يكونا مستفادين من غير الذات الواجبة، فيكون ذلك الغير مؤثرا فى تلك الذات الواجبة، وهو محال.

وإن كانتا من اللوازم فيعود الكلام فى أن المفيد لهما إن كان نفس الذات كانت فاعلة وقابلة ويلزم أن يكون ذلك بجهتين متغايرتين عائد الكلام إلى الجهتين الأخيرتين.

وهكذا إلى غير النهاية، وهو محال. فيجب الانتهاء إلى جهتين داخلتين فى الذات، فيتركب الواجب لذاته، وهكذا إن كانت الجهتان مركبتين من الداخل والخارج.

فالواجب لذاته كما كان وحدانى الذات، فهو واحد من جميع جهاته، فليس له صفة حقيقية متقررة فى ذاته ولا حقيقة يلزمها إضافة لأن تغيرها يقتضى تغير الذات.

قوله: ثم الجهتان ليس كل واحد منهما نورا.

أقول: ذكر طريقا آخر فى نفى الجهتين عن الواجب لذاته غير الطريق المذكور للمشاءين. وتقريره أن تلك الجهتين لا يجوز أن يكون كل واحد منهما نورا غنيا على الإطلاق لما عرفت، أن لا نورين غنيين فى الوجود.

ولا أن يكون أحدهما نورا غنيا والآخر نورا فقيرا، فإن النور الفقير إن كان هيئة فى النور الغنى عاد الكلام السابق إليه فى أن علته لا يجوز أن تكون نفس الذات ولا أمرا خارجا عنها.

وإن لم يكن هيئة فيه كان مستقلا بالقيام بذاته، فلا يكون جهة فى ذات الواجب، وفرضناه جهة فى ذاته، هذا خلف.

ولا يجوز أن يكون أحدهما نورا غنيا والآخر هيئة ظلمانية، لعود الكلام المتقدم بعينه إليه، ولا أن يكون أحدهما جوهرا جسمانيا والآخر نورا مجردا غير متعلق أحدهما بالآخر، فلا يكون ذلك الجوهر الجسمانى فى ذات الواجب لذاته، وهو المطلوب.

فتقرّر من هذا أن نور الأنوار المقدس مجرد عن كل ما سواه ولا ينضم إليه شىء من الأشياء، بل هو النور المحض المطلق الذى لا يتخصّص بشىء أصلاً، وما عداه لمعة نور ذاته أو لمعة عن لمعيته وشرر عنه، وهو أجمل الأشياء واحسنها وابهى الموجودات وأكملها، ولا يمكن أن يكون فى الوجود أتم منه ولا أبهى.

فقد عرفت أن حاصل علم الشىء بنفسه راجع إلى ظهور ذاته لذاته وهو النورية المحضة، وهى التى لا يكون ظهورها بغيرها، بل ظهور ذاتها بذاتها، فنور الأنوار يلزم أن يكون حياته وعلمه بذاته لا يزيد على ذاته.

بل هو نفس ذاته، كما عرفت تقريره فى كل نور مجرد أن ظهوره لذاته هو نفس ذاته وهو علمه وحياته غير الزائدين على نفس الذات، كما سلف بيانه مفصلا.

* * *

قال الشيخ:

المقالة الثانية
فى ترتيب الوجود

وفيها فصول:

فصل
[فى أن الواحد الحقيقى لا يصدر عنه من حيث هو كذلك أكثر من معلول واحد]

لا يجوز أن يحصل من نور الأنوار نور وغير نور من المظلمات كان جوهرها أو هيئتها، فيكون اقتضاء النور غير اقتضاء الظلمة، فذاته تصير مركبة مما يوجب النور ويوجب الظلمة.

وقد تبيّن لك استحالته، بل الظلمات لا تحصل منه بغير واسطة، وأيضًا النور من حيث هو نور أن اقتضى، فلا يقتضى غير النور، ولا يحصل منه نوران فإن أحدهما غير الآخر. فاقتضاء أحدهما ليس اقتضاء الآخر ففيه جهتان وقد بيّنا امتناعهما.

وهذا يكفى فى حصول كل شيئين منه، كيف كانا. وفى التفصيل نقول لا بد من فارق بين الاثنين.

ثم يعود الكلام إلى ما به الافتراق والاشتراك بينهما، فيلزم جهتان فى ذاته، وهو محال.

أقـول: يريد أن يبيّـن فى هذا الفـصل: أن الواجـب لذاته، وهو نور الأنوار، الواحد من جميع الوجـوه، لا يصدر عنه، من حيث هو واحد، إلا واحد بالعدد. فلا يجوز أن يصدر عنه نـور وغير نور من الظلمات سواء كان جوهرا أو هيئة عرضية ولا نوران من غير واسطة.

وهذا الحكم قريب من العقل يكفى فيه التنبيه؛ وإنما يتوقف فيه من غفل عن معنى الواحـد الحقـيقى فإن كل مـا كان علة لأمرين مـتعـددين ففى ذاته تركب باعتـبار جـهة وشرايط مـختلفة كـتعدد الآلات والـقوابل. وبرهان أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد:

إذ لو جاز صـدور "ج" و"ب" عنه لم يكن واحدا حقـيقيـا، والتالى باطل، فالمقدم مثله.

وبيـان اللزوم أن الأثنينية لا تحـصل إلا باخـتلاف الحـقيـقة أو بالشـدة والضعف أو بالعرض المفارق والاثنان المختلفان بالعرض المفارق يجب اختلاف حقيقة العرض فيهما.

وإلا لم تحصل الأثنينـية. فإذا أفاد الصـادر العرضى الممـيّز بين الاثنين وأفاد كلا منهما يصدر عنه اثنان مختلفين، إما بالحقيقة أو بالشدة والضعف.

وإذا اختلف المقتضى اختلف الاقتضاء الموجب لاختلاف جهة الاقتضاء، فتتركب العلة الصادرة عنها "ج" و "ب".

فإن المعلولات إذا تساوت نسـبتها أن عللها الموجـودة وجب أن تتساوى فى جميع الأمور الموجودة لها.

والمعلولات المخـتلفة لو حـصلت من جهـة واحدة، لكانـت واحدة لا

أقــول: يريد أن يبـــيّن فى هذا الفــصل: أن الواجــب لذاته، وهو نور الأنوار، الواحد من جميع الوجــوه، لا يصدر عنه، من حيث هو واحد، إلا واحد بالعدد. فلا يجوز أن يصدر عنه نــور وغير نور من الظلمات سواء كان جوهرا أو هيئة عرضية ولا نوران من غير واسطة.

وهذا الحكم قريب من العقل يكفى فيه التنبيه؛ وإنما يتوقف فيه من غفل عن معنى الواحــد الحقــيقى فإن كل مــا كان علة لأمرين مــتعــددين ففى ذاته تركب باعتــبار جــهة وشرايط مــختلفة كــتعدد الآلات والــقوابل. وبرهان أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد:

إذ لو جاز صــدور "ج" و"ب" عنه لم يكن واحدا حقــيقيــا، والتالى باطل، فالمقدم مثله.

وبيــان اللزوم أن الأثنينية لا تحــصل إلا باخــتلاف الحــقيــقة أو بالشــدة والضعف أو بالعرض المفارق والاثنان المختلفان بالعرض المفارق يجب اختلاف حقيقة العرض فيهما.

وإلا لم تحصل الأثنينــية. فإذا أفاد الصــادر العرضى الممــيّز بين الاثنين وأفاد كلا منهما يصدر عنه اثنان مختلفين، إما بالحقيقة أو بالشدة والضعف.

وإذا اختلف المقتضى اختلف الاقتضاء الموجب لاختلاف جهة الاقتضاء، فتتركب العلة الصادرة عنها "ج" و "ب".

فإن المعلولات إذا تساوت نســبتها أن عللها الموجــودة وجب أن تتساوى فى جميع الأمور الموجودة لها.

والمعلولات المخــتلفة لو حــصلت من جهــة واحدة، لكانــت واحدة لا

تتكثر فيها، فإنه إذا كانت نسبة المعلولات إلى عللها الموجدة لها واحدة وجب اتحادها فى جميع الأشـياء، وحينئذ لا تتميز المعلولات بعـضها عن بعض فلا يمكن وجودها.

وإنما تكثرت أفعالنا، فلم يصدر عنا إلا شىء واحد مع تكثر الجهات فينا بسبب العلاقة البدنية، وبطلان التالى ظاهر

هذا هو البرهان العـام الذى لمحصلى المشائين فى أن الواحد مـن جميع الوجوه لا يصدر عنه إلا واحد.

إذ لو صدر عنه اثنان على الطريق الذى فى الإشراق وكان أحدهما نورا والآخر غير نور ما جسم أو هيئة.

واقتضاء النور غير اقتضاء الظلمة، إذ النور والظلمـة مختلفتان فيفتقران إلى جـهتـين أن كانتـا من ذاتيات الواجب لـذاته لزم تركبـه مما يوجب النور ويوجب الظلمة وإن كانا من عوارضه فيفتقـران إلى جهتين يعود الكلام إليهما أنهما من ذاتيات الواجب لذاته.

أو من عوارضه. فـإما أن يتسلسل فى تلك الجـهات العرضيـة إلى غير النهـاية ويلزم تركب الذات الواجبـة أن كانت الجـهتـان من الذاتيات، وهـما محالان.

فعلم أنه لا يحـصل منه ذاتان مختلفـتان بالحقـيقة، كـالنور والظلمة، جواهرا كانت أو إعراضـا. وأن الأجسام الظلمانية وهيئـاتها لا تحصل منه إلا بواسطة.

قوله: وأيضًا النور من حيث هو نور أن اقتضى فلا يقتضى غير النور.

أقول: هذا بيان بطلان القسم الثانى، وهو بيان امتناع صدور نورين عن الواحد من جميع الوجوه الواجب لذاته.

وتقريره أنه لو صدر عنه تعالـى نوران متغايران، فاقتضاء أحـدهما غير اقتـضاء الآخـر إذ لو اتخذت جهـة اقتـضاء "ج" و "ب" لصدق عـليه أنه اقتضى "ب" يصدق صدور "ب" يصدق صدور "ب" و"ج" عنه، وصدق أيضا أنه لا يقتضى "ب" لصدق أن اقتضاء "ج" غير اقتضاء "ب" ويلزم من اتحاد جهة الصـدور، بل إن يصدق النقيضان على شىء واحـد، فتكون الجهة المقتضية لـ "ب" غير مقتضية لـ "ج"، وذلك محال.

ولأنّا إذا حملنا على أحد الاقتضائين سلب الاقتضاء الآخر، فنقول: أن أحد الاقتضائين ليس اقتضاء الآخر يلزم تغاير المفهومين وهو أن اقتضاء "ج" غير اقـتضاء "ب" فإن المفـهومين لو اتحدا لزم أن يحمل الشـىء على نفسه، وهو محال.

وتغاير المفـهومين يدل علـى تغاير حقـيقتـهما، فـيكون الشىء الواحد الحقيـقى الموصوف بالمفهـومين غير واحـد حقيقى، بل همـا شيئان مـتعددان وشىء واحد موصوف بصفتين متغايرتين وجهتين مختلفتين، هذا خلف.

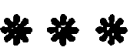
وهذا البرهان كـان فى امتناع حصـول شيئـين منه كيف كانا سـواء كانا نورين أو ظلمتين أو نور أو ظلمة.

قوله: وفى التفصيل عنه لا بدّ من فارق.

أقول: مـعناه إذا صدر عن الواجب لذاتـه اثنان كيف كانـا؟ فلا بدّ من فارق بين هذين الاثنين، إذ لو اشتركا فى جميع الوجوه لـم يكن بينهما أثنينية والمقدر خلافه.

فلا بدّ من أن يشتركا فى شىء كالجوهرية، أو النورية، أو العرضية، أو غير ذلك؛ وحينئذ يفتقران إلى مميز ولما كان ما به الاشتراك والامتياز أمرين متغايرين، فيعود الكلام إليهما فى انهما يفتقران إلى جهتين مختلفتين فى ذات الواجب لذاته.

فأما أن يكونا من ذاتياته أو من عوارضه ويلزم إما تسلسل الجهات التى فى ذات الواجب لذاته وذهابها إلى غير نهاية، أو تركب ذاته المقدسة التى أبسط ما فى الموجودات، وكلاهما محالان على ما مرّ تفصيله.



قال الشيخ:

فصل

[فى أن أول صادر من نور الأنوار نور مجرد واحد]

وإن فُرض وجود ظلمة، فلا يحصل منه معها نور، وإلا تعددت جهاته على ما سبق. والأنوار المجردة المدركة والعارضة كثرتها ظاهرة فلو صدر منه ظلمة لكانت واحدة، وما وجد غيرها من الأنوار والظلمات والوجود يشهد ببطلانه.

فنور الأنوار لما لم يتصور أن يحصل به علي وحدته كثرة ولا إمكان لحصول ظلمة من غاسق أو هيئة ولا نورين، فاول ما يحصل منه نور مجرد واحد. ثم لا يمتاز عن نور الأنوار بهيئة ظلمانية مستفادة عن نور الأنوار، فيتعدد جهات نور الأنوار مع ما برهن من أن الأنوار سيّما المجردة غير مختلفة الحقائق.

فإذا التميـيز بين نور الأنوار وبين نور الأول الذى حصل منه، ليس إلا بالكمال والنـقص، وكما أن فى المحـسوسات النور المسـتفـاد لا تكون كالنور المفيد فى الكمال، فالأنوار المجردة حكمها كذا.

والأنوار العارضـة قد يختلف كمـالها وضعفـها بسبب المفيـد وإن اتحد القابل واستعداده، كحـائط واحد يقبل النور من الشمس ومن السراج، أو ما ينعكس من الزجاج عـلى الأرض من شعاع الشـمس، وبيّن أن الأرض تقبل من الشمس أتم مما انعكس عليها من الزجاج أو ما يقبل من السراج.

ولا يخـفى أن التفـاوت فى الكمال والنـقص بينهمـا ليس إلا لتفـاوت المفيـدين هاهنا. وقد يكون الفاعل واحـدا ويختلف كمـال الشعاع ونقـصانه بسبب القابل.

كمـا يقع من شعـاع الشمس على البلور والشـبح أو الأرض فإن الذى يقبل البلور أو الشبح مثلا أتم. فالنور المجرد لا قابل له؛ فما وراء نور الأنوار كماله ونقصه يكون بسـبب رتبة فاعله. وكمال نور الأنوار لا علة له، بل هو النور المحض الذى لا يشوبه فقر ولا نقص.

سؤال: الماهية النورية من حيث هى لا تقتضى الكمال، فتخصصها بنور النور ممكن معلول؟

جواب: هى كلية ذهنية لا تتخصص نفسها بخارج، وما فى العين شىء واحد ليس أصل وكمال، وللذهنى اعتبارات لا تتصور على العينى.

وما قـيل "إن القائم بذاته لا يقبل الـكمال والنقص" تحكّم قد سـبقت الإشارة إليه.

بلى الأنوار العارضة على الأنوار المجردة، التى سنشير إليها، يكون التفاوت بينها من وجهين: رتبة الفاعل والقابل.

فثبت أن أول حاصل بنور الأنوار واحد وهو النور الأقرب والنور العظيم وربما سمّاه بعض الفهلوية "بهمن". فالنور الأقرب فقير فى نفسه غنىّ بالأول.

ووجود نور من نور الأنوار ليس بأن ينفصل منه شىء، فقد علمت أن الانفصال والاتصال من خواص الأجرام، وتعالى نور الأنوار عن ذلك، ولا بان ينتقل عنه شىء إذ الهيئات لا تنتقل وعلمت استحالة الهيئات على نور الأنوار.

وقد ذكرنا لك فصلا يتضمن أن الشعاع من الشمس ليس إلا أنه على موجود به فحسب. فهكذا ينبغى أن تعرف فى كل نور شارق عارض أو مجرد، ولا تتوهم فيه نقل عرض أو انفصال جسم.

أقول: لما ظهر أن الواجب لذاته واحد من جميع الجهات لا يصدر عنه إلا الواحد ويمتنع أن يكون ذلك الواحد عرضا، فإن العرض لا يكون علة لما بعده من الجواهر والأعراض متقدما عليها ولا جسما.

فإنه مركب من الهيولى والصورة وجعل أحدهما غير جعل الآخر، فيلزم أن يكون لفاعله جهتان مختلفتان، وعرفت امتناعه ولا يجوز صدور الهيولى والصورة عنه وحده، فيتقدم أحدهما على الآخر، وهو محال، ولا نفسا وإلا لتقدمت على الجسم.

ثم إذا فرضنا وجود جسم ظلمانى عنه، فيمتنع أن يحصل منه معه نور

لما عرفت، أن اقتضاء النور غير اقتضاء الجسم الظلمانى فيحتاج إلى جهات فى ذاته متعددة، وهو محال. لكن الأنوار المجردة العقلية والعارضة كثيرة، فلو أمكن صدور الجسم الظلمانى عنه لكان واحدا فلم يوجد غيره من الموجودات النورية والظلمانية، والوجود يشهد بخلافه. فالواجب لذاته، وهو نور الأنوار المجرد الواحد.

لما لم يجز أن يحصل به على وحدته الحقيقية كثرة بوجه ما وامتنع حصول ظلمة جسمية من جسم أو هيئة عرضية، وكذلك لا يحصل منه نوران لافتقارهما إلى جهتين متغايرتين فى ذات الواحد تعالى، وظهر فساده.

فأول ما حصل من نور الأنوار تعالى وتقدس نور مجرد واحد عقلى سمّاه المشاءون "عقل الكل".

إما أنه عقل لمجموع العالم أو لأنه علة الفلك الأعلى وعقله ونفسه، ويسمّون جرمه "جرم الكل" وحركته "حركة الكل" لشمول جرمه وحركته لجميع الأجرام، والحركات الداخلة تحت حركته، ويُسمّيه بعض الأوائل بـ "العرض الأول".

لأنه أصل جميع الممكنات وأشرفها وأقربها إليه، إذ لا واسطة بينه وبينه ولا يمتاز هذا النور العقلى من نور الأنوار بهيئة عرضية ظلمانية فى ذاته النورانية مستفادة من نور الأنوار ليلزم منه كثرة جهات نور الأنوار، وهو محال.

مع أنك قد عرفت أن الأنوار المجردة العقلية لا يمكن أن تختلف بالحقائق، وإنما هو نوع واحد، والتميز بينهما بالكمال والنقص وهو خارج عن التمييز العقلى والعرضى وهو راجع فى الحقيقة إلى الزيادة فى الذات

الكاملة ولما كان النور المستفاد من المحسوسات لا يكون فى الكمال والشدة كالنور المفيد، كما هو الحال فى النور الشمسى وشعاعها.

فكذا يكون الحكم فى الأنوار المجردة العقلية.

فإن النور المجرد المستفاد من نور الأنوار، وإن كان أشد نورية وإشراقا وأعظم كمالا بالنسبة إلى ما دونه من الأنوار المجردة العقلية، فهو أضعف نورية وإشراقا وأقل كمالا بالنسبة إلى نور الأنوار.

بل لا يشبه نوريته وإشراقه المتناهى إلى نور الأنوار غير المتناهى شدة وإشراقا وكمالا وسناء ومجدا وعظمة وجمالا وجلالا.

بل الحق أن نسبة جميع الأنوار العقلية وغيرهما من الأنوار إليه كنسبة الأجسام الشفافة التى لا لون لها ولا نور إلى نور الشمس، فهو تعالى يمتاز عن جميع الأنوار بكمال نوريته وشدة ظهوره وخفاء غيره بالنسبة إليه.

وأما الأنوار العارضة للأجسام فقد يختلف كمالها وضعفها بسبب المفيد عند اتحاد القابل واستعداده لقبول الأنوار العرضية، كالحائط الواحد القابل لنور الشمس والكواكب والشموع.

فإن الأشعة وإن اتحد محلها فكل واحد يمتاز عن الباقى بسبب علته الفياضة له، وكذا الشعاع الشمسى إذا وقع على الأرض وانعكس من زجاج يقابل تلك الأرض عليها شعاعا آخرا وصلب شعاع آخر من سراج، فإن التمايز بينها أيضًا بسبب المفيد.

فإن الأرض تقبل الشعاع من الشمس أتم مما ينعكس عليها من الزجاج المقابل ومن غيرها من الأشعة الواقعة عليها من الزجاج المقابل ومن غيرها من

الأشعة الواقعة عليها، فالتفاوت بين تلك الأشعة ليس إلا لتفاوت المفيدين المتعددين وقد يكون الفاعل المفيض للنور العرضى واحدا، ويختلف كمال الشعاع ونقصانه بسبب القابل.

فإن قبول الشبح لشعاع الشمس أتم من قبول الأرض وقبول البلور أتم مما يقبله الشبح هذا فى النور العارض. فأما النور المجرد عن المادة، فلا قابل له لجوهريته وقيامه بذاته.

فنور الأنوار وهو المفيض لجميع الأنوار والأجسام والأعراض بواسطة وبغير واسطة والمعطى لكل من الموجودات كماله اللائق به كماله لذاته.

وأما ما عدا الواجب لذاته فكماله ونقصه يكون بسبب رتبة فاعلة وهو علة كماله. وأما كمال الواجب لذاته نور الأنوار فهو لذاته لا لعلة إذ ليس ورائه شيء بل هو الغاية والنهاية والمبدأ والبداية، وهو النور المجرد المحض الذى لا يخالطه ظلمة ولا يشوبه فقر ولا نقص.

قوله: سؤال.

أقول: لما ذكر أن نور الأنوار يمتاز عن غيره من الممكنات بكمال نوريته وتمامها، أورد عليه بان الماهية النورية من حيث هى نور لا تقتضى الكمال، وحينئذ يكون تخصصها بنور النور ممكن معلول يفتقر إلى علة تخصص نور النور بتلك النورية الكاملة.

وأجاب الشيخ فى أصل الكتاب بأن الماهية النورية، من حيث هى نورية، حقيقة كلية لا وجود لها إلا فى الأذهان.

فلا تتخصّص من حيث هى كذلك فى الوجود الخارجى لا بنفسها ولا بغيرها، لامتناع أن يخرج ما فى الأذهان بعينه إلى ما فى الأعيان.

وأما النور الذى هو حاصل فى الأعيان فـهو شىء واحد ليس فيه أصل وشىء آخر هو كمال، بل الكماليـة هى نفس الذات النورية لا أمر زائد عليها حتى تحتـاج ماهية نور الأنوار إلى ما يخـصصها بذلك الكمال وأمـا كمالات الأنوار المجردة الممكنة وإن كانت أيضًا غير زائدة على ذواتها النورية.

فهى معلولة فتحتاج كمالاتها التى هى نفس ماهياتها النورية الممكنة إلى مخصّص هو موجدها ومفيضها ومخرجها من العدم إلى الوجود.

وأما الماهية الذهنية، فإنها اعتبارات لا يمكن على الماهيات العينية فإن ما فى الذهن كلى مشـترك فيه بين كـثيرين، وما فى العـين جزئى لا يوصف بما وصف به الكلى وما قيل أن كل قائم بذاته من الجواهر الروحانية والجسمانية.

فإنه لا يقبل الكمال والنقص أعنى الشدة والضـعف، فهو تحكّم خيالى ليس تحكم عقلى، وقد سبق عدة وجوه تدلّ على أن الجوهر القائم بذاته يقبل الشدة والضعف بالكمال والنقص.

هذا حكم الأنوار المجردة والعارضة كل منها على الانفراد.

وأما الأنوار العـارضة، فالتـفاوت بينها وبـين الأنوار المجردة يكون من وجهين:

أحدهمـا: رتبة الفـاعل المفيض لهـا، فإنهـا تختلف بالشـدة والضعف بحسب شدة المفيد وضعفه.

وثانيهما: رتـبة القابل، فإن بعض القوابل من الأجسـام أشد قبولا من غيره، كالبلور الذى هو أشد قبولا لشعاع الشمس من غيره من الأجسام.

فظهر أن أول مـا يحصل من نور الأنوار جوهر عـقلى واحد، هو النور

الأقرب، والنور الأعظم، والحاجب الأكرم الاسفهسالار، والحضرة الربوبية ورئيس الأنوار القدسية أبو الآباء، وينبوع الممكنات وهو الأمر الأول، كما قال: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[1] وهو نوره الأعلى وهو اللازم بالحقيقة، وباقى العقول يلزمه بسببه لا يتقوّم بتلك اللوازم.

وهذا العقل الأول والنور الأقرب هو الذى سمّاه بعض الفهلويين "بهمن"، وزعم الحكيم الفاضل زرادشت النبى عليه السّلام: إن أول ما خلق من الموجودات "بهمن"، ثم "اردیبهشت"، ثم "شهریر"، ثم "أسفندارمذ"، ثم "خرداد"، ثم "مرداد"، وخلق بعضهم من بعض كما يوجد السراج من السراج من غير أن ينقص من الأول شیء.

ورآهم زردشت واستفاد منهم العلوم الحقيقية. والنور الأقرب إلى الواجب لذاته ممكن وفقير فى نفسه، واجب وغنى بالأول.

وحصول هذا النور من النور الأول ليس بان ينفصل عنه شيء، فإن الانفصال والاتصال هما من خواص الأجسام والأبعاد، فإن الانفصال عدم الاتصال فيما لا يمكن عليه الاتصال.

ونور الأنوار منزه عن الجسمية وهيئاتها وصفاتها، وكذلك ليس حصوله منه بانتقال شيء عنه. فإن النور المنتقل عنه أن كان جوهرا فهو تعالى لا جزء له لينفصل جزء منه وينتقل، ثم الهيئة يمتنع عليها الانتقال بالبيان السالف.

قوله: وقد ذكرنا لك فصلا.

أقول: صدور النور الأقرب الجوهرى والأنوار العارضة الإشراقية عن

(١) سورة القمر - الآية ٥٠.

الواجب لذاته والمجردات، جواهـرا كانت أو أعراضا؛ وكذا حـدوث الأشعة من النيرات ليس بانفصال شيء منها ولا انتقال.

بل إذا كان الصادر جـوهرا، فشرط حصـوله جهة ما فى علتـه تقتضى ظهوره فحينئذ يظهر قائما بذاته بلا زمان ولا مكان.

وذلك إشراق عـقلى وظهـور روحانى، وإن كان هـيئة عـقلية، فـعند استعداد النور المجرد القابل لذلك يحصل له إشراق عقلى وهيئة نورية فى ذاته للاستعداد المستدعى لذلك دون زمـان ولا يحتاج إلى المقابلة وتوسط الشفاف كما هو شرط فى الأجسام.

وأما الأجسام، فحصول الأشعة عليها يحتاج إلى المقابلة وعدم الحجاب بين المنير والمستنير، وحاصل المقابلـة يرجع إلى عدم الحجاب بينهما مع توسط الجرم الشفاف، كالهواء.

فـعند حصـول هذين الشـرطين أفاض العـقل هيـأته النورية على ذلك المقابل المستعد للنيّر الذى هو كالمرآة لظهـور تلك الأشعة النورية الجسمية على سطوح الأجسام المقابلة لذلك النيّر، كـما كانت المرايا مظاهر لوجود الأشباح المقابلة من العقل بلا زمان.

ولو كان حصول الأشـعة من النيّرات الكوكبية زمـانيا لكان إذا أشرقت الشمس من المشرق لم تستضـئ الأرض إلا بعد زمان طويل بقدر وصول تلك الأشعة بالحركة.

فظهر أن الأشعة العقلية، جوهرية كانت أو عرضية، والأشعة الجسمانية ليس حصولها بانفصال شيء منها ولا انتقال ولا بزمان بالتقرير الذى عرفته.

قال الشيخ:

فصل

فى أحكام هذه البرازخ

اعلم أن للإشارات فى جـميع الجوانب غـايات، وأنه إن لم يكن برزخ محيط بجميع البرازخ غير قابل للانفكاك.

وقد تبيّن لك تناهى المترتبات المجتمعـة الجرمية وغيرها، لكانت الحركة والإشارة عند عـبورها وخروجـها عن جمـيع الأجسام واقـعة إلى لا شىء، والعدم لا يتصور الإشارة إليه.

وسواء كان محيطا بالكل قابلا للانفصال أو برازخ كثيرة متألفة، فإن كل واحد من هذه البـرازخ، وإن فُرض أنه غير ممكن أن تنفـصل، فلا بدّ من أن تكون مؤتلـفة، فيـمكن تأليفـها وانقسـامها، فـتقع الحـركة إلى لا شىء ولا صوب، وهو محال.

والمختلفات لا بد من حصول أفرادها أولا حتى تتركب، والبسيط يجعل جسما واحـدا دفعة، ثم يتجزى إن كان مما يقبل ذلك فـلا بدّ من المحيط غير المنفصل الواحد المتشابه ما يفرض له أجزاء فى الوهم.

ولا يحصل من نفسه جهتان مختلـفتان فإنه واحد متشابه لا يحصل من نفسه إلا جهة واحدة وهى العلو، وكل ما قرب منه فهو العالى. فإذا لا يكون الأسفل إلا فى غاية البعد عنه وهو المركز، وهذا هو البرزخ المحيط.

ومما يدلّ على أن ما منه الجـهة، المفروض أنه هو لا غيـر لا ينقسم؛ إن المتحرك إلى فوق لو قسمه، فإما أن يـتحرك بعد عبور أقرب جزأيه إلى فوق،

وحينئذ لا يكون الفوق إلا الجزء الأبعد أو يتـحرك من الفوق، فلا تكون جهة الفوق إلا من الجزء الأقرب.

فعلى التقـديرين يصير جملة مـا يفرض جهة جزؤه هو الجـهة، فيكون الجزء الآخر لا مدخل له. وكلامنا فى عين مـا منه الجهة التى لا نأخذ معه ما لا مدخل له فى الجهة.

وليس هذا كالسفل المتعين بمركزية المحدد، إذا وصل المتحرك إلى غايته، صار بحصة حجمه من الكل له السفلية القصوى بذاته.

وكل شيء نسب إلى مكان بانه فيـه، يكون مكانه غيره وغـير أجزائه، ويصح تبـدل أجـزائه بالنسـبة إلى أجـزاء مـا فرض مـكانا له، إن لم يمكن الانتقال بالكلية كما فى الأفلاك، أو النقل بالكلية كما فى غيرها.

فإذن المكان هو باطن حاوية الأقرب، وما لا حاوى له لا مكان له.

أقول: يريد أن يثبت محـدد الجهات ووحدته وبساطته وإحـاطته بجميع الأجسام، وأنه غيـر منقسم بالفعل وإن جاز عليه الانقسـام الوهمى ولما كانت الأبعاد الجسـمانية متناهية بالبـيان السابق فلا بدّ من انتهـائها إلى برزخ واحد جسمى محيط بجميع الأجسام بسيط غير قابل للانفكاك.

وبيان هذا أن الجهـات المختلفة بالطبع اثنتان: وهى فوق وأسـفل تحتاج إلى علة توجب الاختلاف، فإنه إذا لم يختص أحد الجهتين المعينين الطبيعيّتين بأمر غـير موجود للأخـرى لم يكن طلب بعض الأجسام لأحـدهما أولى من الأخرى، وتلك العلة لا بدّ وإن تكون موجودة ذات وضع.

وإلا لكانت نسبتـه إلى الجهتين واحدة، فـلا يكون أحدهما أولى بالعلو

من الآخر، فلم تتناوله الإشارة ولا يتوجه الأجسام نحوه بالحركة وليس كذا. فاختلاف الجهتين الطبيعيتين يجب أن تكون بسبب ذى وضع وليس بعرض لعدم قيامه بذاته ولا خلأ لامتناع وجوده فهو جوهر جسمانى واحد، لا من حيث إنه واحد فإنه لا يحدد إلا ما قرب منه دون ما بعد عنه.

والعالم امتداد وكل امتداد فله طرفان يفتقران إلى ما يحددهما، فالمحدد يحدد جهتى القرب والبعد ويعنيهما ولا يكون إلا إلى سبيل الإحاطة والركز، فالمحدد جسم واحد محيط يحدّد ما قرب منه بمحيطه وما بعد عنه بمركزه وما قرب من المحيط يسمّى "علوا" وما بعد عنه فى الغاية "سفلا".

ومما يتفرع على كون محدد الجهات جسما واحدا محيطا بالكل أنه لا يقبل الانفصال بالفعل إذ لو قبله لوجب حركة أجزائه المنفصلة إلى العدم وفيه، وهو محال.

إذ ليس فوقه جهة لتتحرك الأجزاء إليها بل فوقه عدم صرف لا تتصور فيه الحركة ولا الإشارة إليه وكل حركة وإشارة فإلى جهة معينة ولا يجوز حركة تلك الأجزاء إلى جهة السفلى.

فإن حشو المحدد ملأ، لا يمكن أن ينفذ فيه شىء؛ والمحدد لا يقبل الحركة المستقيمة لأنها تكون فيما له جزء معين إذا توجه إلى غيره تركه، فكل واحد من ذينك الجزءين يفتقر إلى مخصص يخصص كل واحد بذلك الحيّز، وليس المخصص هو الجسم المفارق.

إذ التخصص بعد المفارقة باق مع أنه لا يعلل بهذا الجسم، فالمخصص جسم آخر غيره فالمفروض محيطا محددا غير محدد، هذا خلف.

ولا يجوز أن يتركب المحدد من جسمين أو أجسام كثيرة مختلفة فإن كل مركب يجب حصول أجزائه أولا فى أحيازها المختلفة فاذا استعدت للتركيب وجبت حركتها عن أحيازها إلى حيّز المركب فيتركب فيه ثانيا.

وذلك يوجب تخصص كل جزء من المركب بجهة معينة دون غيرها مما تكون داخلة فيه فتتقدم الجهة على أجزاء المركب الذى هو المحدد المتقدمة على المحدد، فتتقدم الجهة على محددها، وهو ممتنع.

ولأن بقاء بعض الأجزاء ببعض لا يكون أولى من الآخر لبساطتها وتشابهها مع تشابه الفاعل ولا مخصص فى الحركات لتقدم المحدد على جميع الحركات وجهاتها.

فلو تركب المحدد من البسائط لزم ترجح أحد طرفى الممكن دون المرجح، وهو محال. ولان المحدد للجهات لو تركب من أجسام أخرى بسيطة أو مركبة مع أن كل واحد من أجزائه قبل التركيب حيّزا معينا فيكون ممكن الائتلاف، وكل ممكن الائتلاف ممكن الافتراق والانفكاك، وليس فوقه شيء فتقع الحركة والإشارة إلا إلى صوب وشيء، وهو محال.

فالمحدد بسيط واحد أبدًا عن متشابه حصل دفعة واحدة من العقل المفارق لا أجزاء له بالفعل وإن كانت له أجزاء بالقوة والفرض ونسبة أجزائه الفرضية بعضها إلى بعض ونسبة جميعها إلى المركز متشابهة، فإنها لو اختلفت فكان بعضها إلى المركز أقرب وبعضها أبعد كان اختصاص بعضها بالقرب وبعضها بالبعد يقتضى اختلاف أجزاء المحدد الموجب لتقدم الجهة على المحدد، وهو محال.

وليس بعض المحدد المحيط جهة علو والبعض الآخر جهة سفل، فإنه

جسم واحد متشابه الأجزاء المفروضة، فلا أولوية لبعض أجزائه بتعيّن جهة أخرى دون أخرى.

وإذا تشابهت الأجزاء كلها فهو مستدير، وإذا لم يقتضى المتشابه غير المتشابه فالمحدد كله علو فله العلوية لذاته، فهو يضئ جهة العلو بمحيطه وجهة السفل بمركزه.

وأما من حيث ذاته فإنه جسم واحد متشابه لا تحصل منه إلا جهة واحدة هى العلو.

وكلما أقرب منه هو العالى؛ فإما الأسفل فهو غاية البعد عنه، وهو المركز. فحصل من المحدد جهتان مختلفتان طبيعيتان باعتبار أنه جسم واحد محيط.

قوله: ومما يدلّ على أن ما منه الجهة المفروض.

أقول: لما ثبت أن الجهات الحقيقية، هى فوق وأسفل، وهما طرفا امتداد العالم من حيث إنهما يقصدان بالحركة والإشارة إنما يتحدد أن بجسم واحد محيط بالأجسام والحكماء يبرهنون فى كتبهم أن الجهات لا تنقسم ولا تنفصل. وبرهن الشيخ فى الكتاب على أن المحدد للجهات لا ينقسم بالبرهان الذى استدل به الحكماء على أن الجهة لا تنقسم.

وتقريره: أنه لو انقسم ما منه الجهة بالفعل، فإذا تحرك جسم إلى فوق وقسم المحدد ونفذ فيه فاما أن يتحرك بعد عبور أقرب جزء فيه إلى فوق، أو لا يتحرك.

فإن عبر أقرب الجزءين إلى فوق، فلا تكون جهة الفوق إلا الجزء إلا بعد دون الأقرب.

وإن لم يتحـرك إلى فوق ولم يعبـر أقرب الجزءيـن، بل تحرك عنه إلى أسفل، فلا تكون جهته فوق الجزء الأقرب.

فعلى كلا التقـديرين يلزم أن يصير جزء الجهة، كلهـا وجملة ما يفرض جهة جزئه هو الجهة، وحينئذ لا مدخل للجزء الآخر فى الجهتين.

وكلامنا فى عين ما منه الجهة وهو الذى لا يأخذ معه غيره مما لا مدخل له فى الجهة، وهو المحدد.

قوله: وليس هذا كالسفل.

أقول: هذا سـؤال أورده على أن ما منه الجهة لا ينقـسم. وتقريره: أن البرهان الدالّ على عدم انقـسام المحدد يدلّ على عدم انقســام الأرض الواقعة فى مركزه.

فإنها لما كانت غاية السفل فإذا وصل المتحرك إليها وعبر أقرب الجزءين، فأما أن يقال أنه متحرك بعد إلى أسفل أو عنه.

وعلى كلا التـقديرين يلزم أن يصـير جزء الأرض سـفلا وكـانت غاية السفل من جهة طبيعتها طبيعة واحدة متشابهة.

والجـواب: أن هذا السؤال إنما يرد إذا كـانت السـفلية حـاصلة للأرض لذاتها، وليس الأمر كذلك.

بل السفلية إنمـا تحصل وتتعين بالمحدد للجـهات فإن السفليـة إنما تتعين للمركز الذى الأرض فيـه فيحصل للارض السفلية بسبب حصـولها فى مركز المحدد الذى هو غاية السفل.

فإذا فرضنا جسما سار فى ثخن الأرض قاطعا لبعض سمكها فيحصل للبعض القريب إلى المركز بسبب نسبته إلى المحدد سفلية، كسفلية الأرض.

لأن السفل إنما يتعيّن بالمحدد بخلاف الصاعد إلى فوق، فإنه لا يحصل له الفوقية بسبب الأرض لكون المحدد للجهات لا يتعيّن ولا يتحدد بشىء من الأجسام حتى يكون الصاعد كلما وصل إلى حيّز حصل له حصة من الفوقية كفوقية المحدد.

بل المحدد له الفوقية لذاته والأرض لها السفلية لا لذاتها، بل بسبب حصولها فى مركز المحدد الذى كله علوّ.

قوله: وكل شىء نسب إلى مكان بأنه فيه.

أقول: يريد أن يتكلم فى تتمة من أحوال المكان وله أمارات أربع باتفاق الجماهير.

الأول: جواز حركة الجسم عنه إلى غيره، والمعترف بها ليس له أن يقول المكان هو الهيولى أو الصورة، إذ لا يصح الانتقال عنهما والمكان يصح انتقال المتمكن عنه ولا نعنى بصحة الانتقال بالفعل بل جواز الانتقال من حيث التمكن والجسمية.

وبهذا المعنى يجوز انتقال الأفلاك عن أماكنها وإن امتنع الانتقال عليها بالفعل للصورة النوعية أو أمر آخر، فكل فلك لا ينتقل عن كلية مكانه بالفعل وينتقل أجزائه عن أجزاء مكانه، والمعترف بهذا اللازم يجب أن يفرق بين المحل والمكان.

فإن ذا المكان يصح عليه الانتقال ولا يصحّ على ذى المحل، ولأن الحال شائع فى الكلية مجامع له، وليس ذو المكان كذلك.

الأمارة الثانية: امتناع حصول جسمين فيه، والمعترف بها يجب أن يفرّق بين المحل والمكان، إذ المكان يمتنع حصول متمكنين فيه ويجوز فى المحل.

الأمارة الثالثة: أن ينسب الجسم إليه بلفظة "فى". والمعترف بها ليس له أن يقول: إن المكان ما يستقر عليه الجسم، ولا هو هيولى ولا صورة، فإن المكان ينسب إليه الجسم بـ "فى" ولا شىء من هذه ينسب إليها الجسم بـ"فى" فلا شىء من المكان مما يستقر عليه الجسم ولا الهيولى ولا الصورة.

الأمارة الرابعة: اختلاف المكان بالجهات، كفوق واسفل، وليس للمتعرف بها أن يقول أن النفس مكان للجسم، فإنها مجردة لا جهة لها ولا مكان.

فالأمارات الأربعة المسلم عند الجمهور اجتماعها فى المكان لا تجتمع فى الهيولى والصورة، وما يستقر عليه الجسم فليس واحد منها بمكان.

ولما قام البرهان على امتناع الخلأ فليس بمكان، كما يتوهم.

فالحق أن المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوى للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى، فإنه قد اجتمع فيه الأمارات الأربعة المتفق عليها.

وهذا السطح قد يكون واحدا كالسطح الباطن لمحدد الجهات ولمثاله؛ وقد يكون سطحين كمكان الماء الذى فى الطاس المحيط به سطح باطن الطاس وسطح باطن الهواء وقد يكون أكثر من ذلك، كالحياض المختلفة الأشكال المملوءة ماء.

وقد يكون المحيط متحركا والمحاط ساكنا، كالفلك والأرض؛ وقد يكونان متحركين، كالسماويات.

ولما كان المحــدد للجهـات لا حاوى له فـلا مكان به ولا حيـّز أن عنى بالحيّز المكان المحيط.

وإن عُنى به حيثية وضعه تتعـين لما تحته، فله حيّز وعلة الحركة ليس هو المكان بل له مدخل ما فى العلة وهو متقدم بالطبع على الأجسام المتمكنة فيه.

* * *

قال الشيخ:

فصل

[فى بيان أن حركات الأفلاك إرادية وفى كيفية صدور الكثرة عن نور الأنوار]

البرزخ الميّت لا يدور بنـفسه فـإن كل ما له مقـصد يقصـده ويصل إليه ويفارقـه بنفســه، فليس بميّت. إذ الموات إذا قصد بنفـسه طبـعا إلى شىء لا يفارق مطلوبه.

فإنه يلزم منه أن يكون طالبـا بالطبع لما يهرب عنه طبعـا، وهو محال. والبرازخ العلـوية كل نقطة تقصـدها ولا تفارقهـا ولا قاسر لـها إذ لا سلطة للسافل على العالى.

وليس بعضها مزاحما للبعض، إذ لا مدافعة بين المحيط والمحاط اللّذين كل منهما لا يفـارق موضعه، كيف ولهـا حركات مختـلفة ويشارك الكل فى حركة يومية؟ وليست الحركة اليوميـة قسرية، فإن القسرية لا تتمكن من حركة أخرى ولا يتحـرك الجسم فى حالة واحدة بحركـتين مختلفـتين بذاته، فلا بدّ

وأن يكون شيء من حركات الأفلاك بالعـرض وشيء منها بالذات، كالمارّ فى السفينة على خلاف حركتها.

فيـقبل أحدهما بـذاته، والآخر بتوسط ما هـو فيه. فلا تكون الحـركة اليومية التى اشترك فيها جميع البرازخ السماوية، إلا من محيط، ولكل واحد حركة أخرى.

ومحـرّك كل واحـد من هذه البرازخ حىّ بذاته، فـيكون نورا مجـردا. ويلوح لك من هذا أيضًا أن البرازخ مقهورة للأنوار، والأفلاك آمنة من الفساد والشهوات والغضب، فليست الحركة لمراد برزخى، فتكون لمقصد نورى.

والكواكب السبعة عـهد لها حركات كثيرة فلا بدّ لـها من برازخ كثيرة، وكل هذه غير غنية بل مفتقرة فى تحققها وكمالاتها إلى نور مجرد.

ولما لم يصدر من نور الأنوار غيـر النور الأقرب وليس فى النور الأقرب أيضًا جهات كثيرة، فإنه ترجع الكثرة فيه إلى كـثرة جهات ما يقتضيه فيفضى إلى تكثر نور الأنوار، وهو محال.

وفى البرازخ كـثرة، فـإن حصل به برزخ واحد ولم يحـصل منه نور، لوقف الوجـود عنده. وليس كـذا، إذ فى البرازخ كـثـرة وفى الأنوار المدبّرة كثرة. وإن حصل من النور الأقـرب أيضًا نور مجرد وهكذا من هذا النور نور مجرد آخر فلم يتأد إلى البرازخ.

ثم مـا دام كل واحد نورا، فـمن حيث نوريتـه لا يحصل منه الجـوهر الغاسق فـلا بد وإن يكون النور الأقرب يحصل به برزخ ونور مجـرد، فإن له فقرا فى نفسه وغنى بالأول. فله تعقل فقره، وهو هيئة ظلمانية له.

وهو يشاهد نور الأنوار ويشاهد ذاته لعدم الحجاب بينه وبين نور الأنوار، إذ الحجب إنما تكون فى البرازخ والغواسق والأبعاد، ولا جهة ولا بعد لنور الأنوار ولا للأنوار المجردة بالكلية.

فيما يشاهد من نور النور، ليستغسق ويستظلم نفسه بالقياس إليه، فإن النور الأتم يقهر النور الأنقص. فبظهور فقره له واستغساق ذاته عند مشاهدة جلال نور الأنوار بالنسبة إليه.

يحصل منه ظل هو البرزخ الأعلى الذى لا برزخ أعظم منه، وهو المحيط المذكور. وباعتبار غناه ووجوبه بنور الأنوار ومشاهدة جلاله وعظمته، يحصل منه نور مجرد آخر.

فالبرزخ ظله والنور القائم ضوء منه، وظله إنما هو لظلمة فقره. ولسنا نعنى بالظلمة إلا ما ليس بنور فى ذاته هاهنا.

أقول: يريد أن يبيّن أحوال الحركات السماوية، وأنها إرادية. فذكر أولا أن الجسم الميّت، وهو الذى ليس فيه حياة حيوانية لا يتحرك بنفسه.

إذ كل جسم متحرك له مقصد يقصده ويصل إليه ويفارقه بذاته، فليس بجماد ميّت.

فإن الجماد الميّت إذا تحرك وقصد بنفسه إلى شىء بالطبع فإنه لا يفارق مطلوبة إذ لو فارقه لزم أن يكون طالبا بالطبع لما يتهرب عنه طبعا. وذلك محال.

ولما كانت الأفلاك متحركة على الاستدارة وكل نقطة تصل إليها تفارقها. فليست حركتها طبيعية وإلا لكان المطلوب بالطبع مهروبا عنه، وهو محال.

فإن كـان كل شىء من النقطة مطلوبا فلم فـارق أو غيـر مطلوب، فلم قصد؟ وليست أيضًا حـركاتها قسرية، إذ المقسور تابع للقـاسر فى حركته فلم تختلف حركاتها بالجهات؟

فإن التحريك القسرى لا يمكن فيها إلا بقسر استصحابى، فإن كل فلك أعلى لا يزاحم ما تحته ولا يدافعه، وكل فلك أدنى كذلك.

فإن كل واحد من المحيط والمحاط لا يدافع الآخـر ولا يفارق موضعه، فلا قاسر للأفلاك فى حركاتها.

وإذا لم تكن حركاتهـا طبيعيـة ولا قسرية، فحركـاتها إرادية؛ والأفلاك وإن كانت حركاتها مختلفة فإنها كلهـا متشاركة فى حركة دورية يومية وليست الحركة اليومية التى للمحدد الجهات المحركة لجميع الأفلاك قسرية.

فإن القسر لا يمكن أن يكون من حركة أخرى فوقها إذ ليس فوق حركة المحدد حركة أخرى ولا يـدفعه ما تحته وما عدا محـدد الجهات من الأفلاك لما كانت متحركة بالحركة اليومية، ولكل واحد منها حركات مختلفة.

والجسم الواحد فى حالة واحدة لا يمكن أن يتحرك بحـركتين مختلفتين بذاته ولا قاسر لها، فيلزم أن يكون بعض حركات الأفلاك بالعرض، وهى أن تكون حركته تبعـا لحركة حاوية فإن الحاوى يحمل محويه مـعه فى حركته مع كون المحوى مـتحركا بـحركته الخـاصة بذاته، كالمارّ فى السفـينة الجارية على خلاف حـركتـه، فإن ذلك المار يقبل الحـركة بذاته والأخـرى يقبلهـا بتوسط السفينة التى هو فيها.

فالحركة اليومية التى اشتـرك فيها جميع الأجرام الفلكية لا تكون إلا من

جسم محيط شامل متحرك ومحرك لجميع الأفلاك، ولكل واحد منها حركة أخرى. ومحرك كل واحد من هذه الأجرام الفلكية حى بذاته ومدرك لذاته، فيكون نورا مجردا قائما بذاته، فإنه لما لم يكن لأجرام الأفلاك ميل يخالف ميل نفوسها فليس لنفوسها وأبدانها إلا ميل واحد بخلاف أبداننا، فإن ميلها يخالف ميل نفوسها لميل الأبدان إلى جهة المركز وميل النفس قد يكون إلى جهة موافقة لحركة البدن وقد يكون إلى خلافها.

وإذا ثبت الميل المستدير الإرادى لكل واحد من الأفلاك، لزم أن تكون لها نفوس مجردة نورانية ناطقة مدركة للمعقولات. ويظهر لك من هذا أن الأجرام الفلكية بسبب الحركة الدائمة المستمرة مقهورة للأنوار المجردة النفسية والعقلية لتحريكها تلك الحركات الدائمة، فهى لذلك آمنة من الفساد والشهوات والغضب، فلا تكون حركاتها لمطلب شهوانى أو غضبى.

فإن المقصود من الشهوة حفظ الشخص والنوع ومن الغضب الاحتراز عن المفسدات والموت. وما لا ينفسد لا يفتقر إليها وإنما لم تتكون الأفلاك فلا تنفسد لأن كل كائن فاسد لا بد له من حركة مستقيمة.

وأما عند الكون، فوجوب حركة بأجزائه بالاستقامة عن أماكنها إلى مكان المركب المتكون وأما عند الفساد، فظاهر لتفرّق الأجزاء وانفصال بعضها عن بعض بالحركة المستقيمة، والحركة المستقيمة إنما تكون عن ميل مستقيم والثابت للأفلاك الميل المستدير دون المستقيم لامتناع اجتماع الميلين على ما عرفت.

وإذا لم يكن لها شهوة ولا غضب، فلا تكون حركاتها لمطلب شهوانى ولا غضبى وليس مطلوبها نفس الحركة فإنها ليست من الكمالات العقلية ولا الحسية المطلوبتين، بل هى وسيلة إلى تحصيل غيرها من الكمالات.

وليست النفوس الفلكية ولا أجرامها تقتضى الحركة لأنها ثابتة والثابت لا يقتضى إلا الثابت ولا يجوز أن يكون مطلوبها حاصلا، فإن تحصيل الحاصل محال.

وليس أمرا جزئيا لا يمكن وقوعه وإلا لايست ووقفت، وكذلك أن وقع فمطلوبها أمر كلى، فهو لمقصد عقلى نورى.

ولما كان كل واحد من الكواكب السبعة له حركات كثيرة من رجوع واستقامة وبطء وسرعة وقرب وبعد وغير ذلك من الاختلاف فى الحركات الذى لا يمكن إلا بعدة الأفلاك من ممثل ومائل وخارج مركز وتدوير، كما هو مشروح فى علم الهيئة.

فلا بدّ لكل واحد منها بسبب الحياة والحركة من نفس ناطقة هى مجردة عن المادة لافتقارها فى تحققها وكمالاتها إلى الأنوار القائمة بذاتها المتصرفة فيها.

قوله: ولما لم يصدر من نور الأنوار غير النور الأقرب وليس فى النور الأقرب جهات كثيرة فإنه يرجع الكثرة إلى كثرة جهات ما يقتضيه.

أقول: يريد بيان كيفية صدور الموجودات عن النور الأول الواجب لذاته. وقد عرفت أن الصادر الأول عنه تعالى لا يجوز أن يكون إلا واحدا بسيطا.

هو "العقل الأول" و"النور الأقرب"، وليس فيه جهات كثيرة لا ذاتية ولا عرضية.

إذ ترجع الكثرة فيه إلى كثرة الجهات فى ذات علته فيقتضى تكثر واجب الوجود لذاته تعالى عن ذلك.

فيجب أن يكون النور الأقرب بسيطا واحـدا لا كثرة فيه؛ ولا يجوز أن يكون الصادر الأول عنه جسما واحدا دون العقل النورانى.

وإلا لزم أن يقف الوجود عنده بحيـث لا يحصل فى الوجود شىء من الأنوار والأجسـام، والوجود يكذبه. فـإن الوجود يشتـمل على أنوار كثـيرة مجردة وغير مجردة وأجسام كثيرة فلكية وعنصرية.

وليس فيه إلا جـهة واحدة ليتـصور حصول هذه الكثـرة عنه فلا يصدر عنه إلا نور واحد مجرد هو "العـقل الأول" . فإن صدر عن هذا النور الأول الأقرب نور آخر مجرد، وهكذا عن هذا النور نور آخر مجرد.

وكذا إلى آخر مراتب الوجود؛ ولـم يوجد عن واحد من هذه المعلولات أثنينية لم يمكن وجود الجسم المركب من الهـيولى والصورة ليس أحدهما علة للآخر.

ولـم يوجد موجودات فى مرتبـة واحدة فلم توجد العناصر الأربعة التى تركبت المواليد الثلاثة عنها إذ لا ترتيب فيها بين الإنسان والفرس ولا بين نوع من النبات والمعادن.

ثم إذا صدر عن كل نور نور علـى تقدير جوازه فـمن حيث النورية لا يحصل عنه الجوهر الجسمـانى المظلم فإن المعلول لا بدّ وإن يكون مناسبا للعلة من بعض الوجـوه، فيجب أن يكون الـنور الأقرب الأول يحصل مـنه جسم واحد، هو أعظم الأجسام، ونور مجرد فإن فيه اعتبارين:

أحدهما: أنه فقير فى ذاته غنى بـالأول تعالى وتقدس، وهو يعقل فقره الذى هو هيـئـة ظلمـانيـة فى ذاته وهو مـع ذلك يشـاهد نور الأنوار واجب الوجود لذاته.

ويشاهد ذاته أيضًا إذ لا حجاب بينه وبين نور الأنوار؛ فإن الحجب إنما توجد فى الأبعاد والأجرام ولا جهة ولا بعد لنور الأنوار ولا لجميع الأنوار المجردة بالكلية.

فإذا شاهد نور الأنوار الذى لا أتم منه ولا أكمل يستظلم نفسه ويستغسق بالنسبة إلى ذلك النور الأعظم، بل النور الأتم لا بدّ وأن يقهر النور الأنقص ويضعفه.

فباعتبار ظهور فقره لنفسه واستغساق ذاته وظلمتها عند مشاهدة نور الأنوار وشدة إشراقه بالنسبة إلى ذاته تعالى، يحصل عنه ظل وفىء جسمانى هو البرزخ الأعلى والجسم الأول الحاوى لجميع الأجسام والمحيط بها الذى لا جسم فى الوجود أعظم منه.

وباعتبار غناه بالواجب لذاته ووجوبه به ومشاهدة جلال نور الأنوار وعظمته، يحصل منه نور آخر مجرد عن المواد بالكلية. فالجسم الأول المحيط ظل ذلك النور الأقرب العقلى والنور القائم بذاته المدرك ضوء منه وظله إنما هو لظلمة فقره.

ولا نعنى بالظلمة إلا ما ليس بنور فى حقيقة ذاته فقط فى هذا المقام، لا ما يذكره المشاءون أن الظلمة عدم النور فيما يمكن فيه النور.

* * *

قال الشيخ:

قاعدة فى كيفية التكثر

النور السافل إذا لم يكن بينه وبين العالى حجاب، يشاهد العالى ويشرق نور العالى عليه.

فالنور الأقرب يشرق عليه شعاع من نور الأنوار. فإن قيل: يلزم أن تتكثر جهة نور الأنوار بإعطاء الوجود والإشراق.

فيقال: الممتنع الموجب للتكثر إنما هو أن يوجد عنه شيئان عن مجرد ذاته وليس هاهنا كذا. أما وجود النور الأقرب، فلذاته فحسب.

وأما شروق نوره عليه فلصلوح القابل وعشقه إليه وعدم الحجاب، فهاهنا جهات كثيرة وعلة قابلية وشرايط.

والشيء الواحد يجوز أن يحصل منه لاختلاف أحوال القوابل وتعددها أشياء متعددة مختلفة.

أقول: جميع الأنوار المجردة عن المواد لما لم تكن ذات أبعاد جرمية لم يحجب بعضها عن بعض لما علمت أن الحجاب من خاصية الأبعاد الحجمية.

وإذا لم يكن بين النور السافل وبين النور العالى حجاب، فلا محالة أنه يشاهد العالى ويشرق عليه نوره، ويلزم من ذلك أن يكون النور إلا بعد السافل وكل نور مما هو فوقه بالمرتبة أن يشاهد نور الأنوار ويشرق عليه شعاعه.

ولا يقال إنه يلزم من تكثر الإشراقات على الأنوار المجردة الكثيرة تكثر الجهات فى نور الأنوار بإعطاء الوجود وتكثر الإشراقات، لأنّا نقول أن تكثر

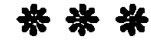
الإشراقات الممـتنعة عليه إنما هو إذا وجدت عنه عن مجـرد ذاته الوحدانية من جميع الوجوه.

أما إذا وجـد النور الأقرب والعـقل الأول عن ذاته ولذاته فـقط وأشرق نوره عليه لاستعداده لقبول ذلك وعـشقه له وعدم الحجاب بينه وبين الواجب لذاته.

فليس بممـتنع؛ وكـذا إشراقـه على باقى الأنوار المجـردة لاسـتعـدادها المستدعى لشروق الأنوار عليها من نور الأنوار لمقـابلتها له وعدم الحجاب بينها وبينه.

فحـينئذ يجب إشراق النور من شـمس عالم العقـل ونيّره الأعظم على تلك القوابل النورية بسبب اسـتعداد القوابل لا لتكثر جهـات الفيض، فهاهنا جهات كثيرة من صلوح القوابل وعشـقها لنور الأنوار وعدم الحجاب وبالجملة علة قابلية وشرايط تقتضى حصول الإشراق على كل قابل.

والشىء الواحد البسيط جاز أن يحصل منه أشياء كـثيرة متعددة مختلفة الحقائق لاختلاف أحوال القوابل وتعـددها لا لتكثر الجهات المختلفة فى الذات الواحدة البسيطة.



قال الشيخ:

فصل

[فى جود نور الأنوار]

الجود إفادة ما ينبغى لا لعوض فالطالب لحمدة أو ثواب معامل وكذا المتخلّص عن مذمّة ونحوها.

فلا شىء أشد جودا ممن هو نور فى حقيقة نفسه، وهو متجل وفياض لذاته على كل قابل، والملك الحق هو من له ذات كل شىء وليست ذاته لشىء وهو نور الأنوار.

أقول: الجود عند الحكماء إفادة ما ينبغى لا لعوض وإنما اشترطوا كون المفاد ما ينبغى لأن المفيد لما لا ينبغى لا يسمّى جودا لعدم الاستفادة، فإنه يجب أن يكون ما يفاد ينبغى للمستفيد مرغوبا فيه.

وإنما اشترطوا عدم العوض لكون المفيد لما ينبغى طالبا بذلك عوضا ما من غيره، كمدح وثناء، وتخلص عن مذمة وقبيح وإظهار فضيلة أو قدرة وأمثال ذلك فليس بجواد، بل هو معامل.

فلا شىء أشد جودا ممن هو فى حقيقة ذاته نور وهو متجل على جميع الوجود فياض لذاته على كل قابل مستعد من غير مخل.

وأما الملك، فهو من له ذات كل شىء وليس ذاته لشىء.

فإن من له ذات كل شىء لا تكون ذاته لشىء. فالمقصود من ذكر الجود والملك إنما هو نفى الغرض عن فعل الواجب لذاته، وإذا لم يكن فعله لغرض فلا يكون بالإرادة والاختيار لعدم خلوّهما عن الغرض.

إذ لو كان فعله لغرض هو الاستكمال بالفعل وكل مستكمل يفعل يخرج عن ذاته فليس بكامل فى ذاته فالبارى تعالى ليس بكامل فى ذاته فكل فاعل بالإرادة والاختيار مستكمل بالغير، فإن كل مريد ومختار لا بد وإن يختار أحد طرفى النقيض لغرض ما.

وإذا وُجد الغرض، وهو الذى يجعل وجود الفعل عند فاعله أولى من لا وجوده، حصلت الإرادة والاختيار الموجبان لترجح الفعل وإذا انتفى الغرض لم يمكن ترجح جانب وجود الفعل على جانب العدم لخلوّه عن الفائدة.

* * *

قال الشيخ:

قاعدة [فى المشاهدة]

لما علمت أن الإبصار ليس بانطباع صورة المرئى فى العين، وليس بخروج شىء من البصر، فليس إلا بمقابلة المستنير للعين السليمة لا غير.

وأما الخيال والمثل فى المرايا، وسيأتى حالها، فإن لها خطبا آخر.

وحاصل المقابلة يرجع إلى عدم الحجاب بين الباصر والمبصر. فإن القرب المفرط إنما يمنع الرؤية، لأن الاستنارة أو النورية شرط للمرئى فلا بدّ من النورين: نور باصر ونور مبصر. والجفن لدى الغموض لا تتصور استنارته بالأنوار الخارجة، وليس لنور البصر من القوة النورية ما ينوّره فلا يرى لعدم الاستنارة.

وكذا كل قرب مفرط. والبعد المفرط فى حكم الحجاب لقلة المقابلة.

فـالمستنـير أو النور كلمـا كـان أقـرب، كان أولى بالمشـاهدة مـا بقى نورا أو مستنيرا.

أقول: قد عرفت بطلان رأى من يقـول أن الرؤية إنما هى بخروج شعاع من البصر يلاقى المبصرات، والفروع المبنية عليه.

وكذلك بطلان رأى المعلم الأول: إن الرؤية إنما هى بانطباع المرئيات فى الرطوبة الجليدية وتأديها إلى ملتقى العصبتين المجوّفتين.

فالرؤية إنما هى بالإشـراق الحضورى الذى للنفس على المرئيـات بشرط مقـابلة المرئى المستنير لـلعين السليمـة من الآفات والموانع لا غيـر. وهذا سرّ شريف لا يطلع عليه إلا من غلبت عليه الروحانية.

وأما الصور المتخيلة للإنسان والصور المرئية فى المرايا فليست عند متألهى الحكماء فى مكان ولا جـهة ولا فى ذى وضع ولا موضوع لهـا من الأجسام التى بيننا وإلا لوجب أن ينالهـا ويجدها، ودليلهم صـور المرايا غيـر الموجودة فيها.

وسيأتى الكلام فى هذه الأشـياء على التفصيـل. وحاصل المقابلة يرجع إلى عدم الحجاب بين الباصر والمبصر فإن هذا القدر موجب للإبصار.

ولهذا فإن القرب المفرط من العين إنما كان مانعا من الرؤية لأن الاستنارة بالأنوار العرضية أو النورية نفسها شرط لرؤية المرئى.

فلا بد من حصول النورين: أعنى النور البـاصر والنور المبصر، والجفن عند الغموض إنما لا يرى لانه لا يتـصور استنارته بالأنوار الخارجة العـارضية ونور البصر ليس له من القوة النورية البصرية ما ينوره.

فلذلك لا يرى لعدم استنارته، وكذا الحال فى كل قرب مفرط؛ وأما البعد المفرط، فإنما كان مانعا من الرؤية لانه فى حكم الحجاب لقلة المقابلة وضعفها وهى شرط الرؤية.

فالجسم المستنير أو النور نفسه كلما كان أقرب كان أولى بالمشاهدة والرؤية مهما بقيت الاستنارة أو النورية المقابلة.

* * *

قال الشيخ:

قاعدة أخرى إشراقية فى أن مشاهدة النور غير إشراق شعاع ذلك النور على من يشاهده

اعلم أن لعينك مشاهدة وشروق شعاع. وشروق الشعاع غير المشاهدة، فإن الشعاع يقع عليها حيث هى والمشاهدة للشمس لا تكون إلا مباينة للبصر على مسافة بعيدة حيث كانت الشمس.

كما سلفت الإشارة إليه. ولو كان الجفن نوريا أو كانت الشمس فى القرب مثل الجفن، لزاد الشعاع والمشاهدة أيضا.

أقول: يريد أن المشاهدة للشمس، وكذا الشعاع الواقع على العين، إنما هو لها على العين وإن كانت العين لها فى ذاتها نور وشعاع لو عدم لامتنعت الرؤية أيضا، فإن العين لما كان لها مشاهدة وشروق شعاع عليها فشروق الشعاع عليها غير المشاهدة.

لأن البصر إذا شاهد الشمس مثلا، وأشرق عليه شعاعها، فذلك الشعاع يقع عليها حيث هى.

وأما المشاهدة للشمس، فإنها لا تكون إلا مباينة للبصر على مسافة بعيدة حيث كانت الشمس مركوزة فى فلكها، كما عرفت ذلك فى مباحث الرؤية.

فكلما كان المرئى وإشراقه أقرب إلى البصر كانت المشاهدة وإشراق الشعاع أشد وأتم ولو كان الجفن نوريا أو كانت الشمس المشاهدة فى القرب، مثل الجفن، ازدادت المشاهدة والرؤية أيضًا، فافهمه.

* * *

قال الشيخ:

فصل

[فى أن لكل نور عال قهرا بالنسبة إلى النور السافل وللسافل محبّة بالنسبة إلى العالى]

النور السافل لا يحيط بالنور العالى، فإن النور العالى يقهره، إما ليس لا يشاهده.

والأنوار إذا تكثرت، فللعالى على السافل قهر وللسافل إلى لا لعالى شوق وعشق.

فنور الأنوار له قهر بالنسبة إلى ما سواه، ولا يعشق هو غيره ويعشق نفسه، لأن كماله ظاهر له وهو أجمل الأشياء وأكملها، وظهوره لنفسه أشد من كل ظهور لشىء بالقياس إلى غيره ونفسه.

وليست اللذة إلا بالشعور بالكمال الحاصل من حيث إنه كمال وحاصل. فالغافل عن حصول الكمال لا يلتذ.

وكل لذة للاذ إنما هى بقدر كماله وإدراكه لكماله، ولا أكمل ولا أجمل من نور الأنوار، ولا أظهر منه لذاته ولغيره، فلا الذّ منه لذاته وغيره. وهو عاشق لذاته فحسب، ومعشوق لذاته وغيره.

وفى سنخ النور الناقص عشق إلى النور العالى، وفى سنخ النور العالى قهر للنور السافل. وكما لا يزيد ظهور نور الأنوار لذاته على ذاته، فلا تزداد لذته وعشقه على ذاته.

وكما لا يقاس نورية غيره إليه، فلا يقاس لذة غيره وعشق غيره إلى لذته بذاته وعشقه لذاته، ولا عشق الأشياء وتلذذها بغيره إلى عشقها وتلذذها به.

فانتظم الوجود كله من المحبة والقهر، وسيأتيك تتمة هذا. والأنوار المجردة إذا تكثّرت، يلزمها النظام الاتم.

أقول: كل نور مجرد سافل فى المرتبة فإنه لا يحيط بالنور المجرد العالى فى المرتبة العلية.

فإن النور العالى لشدة نوريته وضعف نورية السافل يقهره ويغلبه، ولا يلزم من قهر العالى له أن لا يشاهده، فإن من خاصة النور المجرد مشاهدة جميع الأنوار المجردة لعدم الحجاب بينها، إلا أنه لشدة نورية العالى أو قهره للسافل لا يتمكن من الإحاطة به واكتناهه.

كما لا يتمكن النور البصرى لضعفه عن الإحاطة بالشمس لشدة نوريتها ومع ذلك فإنه يشاهدها وينظر إليها لكن لا يحيط بها؛ وكذا النور الأشد العرضى يحيط بالنور الأضعف ويقهره، حتى ربما توهم الغافلون عدمه كما هو الحال فى أنوار الكواكب.

فإن الشمس إذا طلعت لا يبـقى لتلك الأنوار أثر؛ فلا يحس ولا يدرك إلا نور الشـمس لشدته وقـهره لتلك الأنوار وإخـفائهـا عن الحس البـصرى واستيلاء نور الشمس عليها.

فيتوهم بعض الناس أنها عـدمت وإن كانت فى نفس الأمر موجودة قد طمسها شدة إشراق نور الشمس. والأنوار إذا تكثرت يلزم أن يكون لكل عال فى المرتبة العلية على سافل فى المرتبة المعلولية قهر ويكون لكل سافل إلى كل عال شوق وعشق، ويفسّرون "الشوق" بأنه الحـركة إلى تتميم كمال عقلى أو ظنى أو غيرهما، وكل مشتاق إليـه لا بدّ وأن يكون حاضرا من وجه غائبا من آخر.

والمشتاق قد نال من جهة حضوره شيـئا وفاته شىء من جهة غيبته وكل حيز فهو مـؤثر والإدراك المؤثر، من حيث إنه مؤثر، هو حب له. والحب إذا افرط يسمّى "عشقا".

والإدراك كلما كان أتم والمدرك أشد خيرية كان العشق أشد والإدراك لما لم يمكن إلا مع الوصول التـام. فالعشق لا يكون إلا مع الوصـول التام وهو اللذة التامة والابتهاج التام.

فالعشق الحقيقى هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما هى المعشوقة، فنور الأنوار تعالى له قهر بالنسبة إلى جميع الموجودات التى دونه، فإن شدة نوريته وقوة إشراقه العقلى لا يتناهى عنـد حدّ ولا يتخصص بشىء أو يقف عند حدّ يتصوره العقل.

بل هو ما فـوق ما لا يتناهى بما لا يتـناهى ولا يمكن أن يعشق غـيره، لأن ما سواه معلوله وشعاعه وهو مقهور له ومـستور عليه، وهو حقير بالنسبة

إليه ضعيف بالقياس إلى قوته لكنه يعشق نفسه لأنه أكمل الأشياء وأجملها وأتم الموجودات وأعظمها، وكماله وجماله ظاهر له مدرك وهو أجل الأشياء وأبهاها.

فظهوره لنفسه وإدراكه لها أشد من كل ظهور وإدراك، فظهور ذاته لذاته ولغيره أشد وأكمل من كل ظهور فى الوجود وأكمل وأتم، وليست اللذة إلا الشعور بالكمال الحاصل من حيث إنه كمال وحاصل. فحصول اللذة يفتقر إلى قيود:

الأول: الشعور الإدراكى للكمال الذى هو عبارة عن حصول ما من شأن الشىء أن يكون له، فإن كل من لا شعور له لا لذة له.

الثانى: وصول الشىء إلى المدرك.

الثالث: أن يكون الإدراك إدراكا لذلك الواصل.

الرابع: أن يكون الواصل كما.

الخامس: أن يكون خير.

السادس: أن يكون الكمال كمالا للمدرك.

السابع: أن يكون الخير خيرا له.

الثامن: أن يكون الإدراك إدراكا للواصل من حيث كونه موصوفا بالصفات المذكورة.

ويريدون "بالخير" الكمال باعتبار إشارة عنده.

وليس الإدراك كافيا فى حصول اللذة، فإنه قد يكون بحصول صورة

مساوية للمدرك وليس ذلك بلذّة، فلا بد من قيد الوصول الذى هو بحصول ذاته.

وإنما قيّد بكمال المدرك وخيره لأنه قد يدرك وصول الكمال والخير؛ من لا يعتقد كماليته وخيريته فلا يلتذ بإدراك وصوله إليه.

وإذا كان الخير خيرا من وجه دون وجه، فلا يلتذ المدرك بإدراكه، إلا إذا كان مدركا من الجهة التى هو بها خير دون الأخرى. وإنما قيّدوا بقولهم من حيث هو كذلك.

لأن اللذّة ليست إدراك اللذيذ بل إدراك حصوله للملتذ. ولهذا عرّف الشيخ اللذة بقوله أنها "شعور بالكمال الحاصل من حيث إنه كمال وحاصل".

فإن الغافل عن حصول الكمال لا يلتذ بذلك الكمال، وكل لذة للاذ إنما تكون بقدرة كماله من الشدة والضعف وبقدر شدة إدراكه لكماله وضعفه ولما لم يكن أكمل وأعلى من نور الأنوار الذى جميع الكمالات العقلية والحسية رشح منه وقطرة من كماله.

وكذلك لا أظهر منه لذاته ولغيره، فيلزم أن لا يكون ألذ منه لذاته ولغيره، فهو عاشق لذاته فقط ومعشوق لذاته ولغيره.

وإنما خفى علينا مع شدة ظهوره وكونه ظهورا محضا ونورا صرفا ومن طبع الظهور والنور عدم الخفاء لأن شدة ظهوره حجابه، فظهوره سبب بطونه وقوة نوره حجاب نوره وكل ما جاوز حده انعكس إلى ضده.

وكذا حكم العقل والنفس وحقيقة النور الظهور الذى لا يمكن خفائه

بالنسبة إلى ذاته وغيره أن لم يكن مانع. وفى سنخ النور الناقص وأصله عشق للنور العالى الذى هو عليه وينبوعه.

وفى سنخ النور العالى قهر للنور السافل وغلبته وكما لا يزيد ظهور نور الأنوار لذاته على ذاته فكذلك لا تزيد لذاته تعالى وعشقه لذاته على ذاته، فإن ذاته المقدسة ليست شيئا وظهورا حتى يكون الظهور زائدا عليه أو يكون الظهور جزءا من ذاته حتى لا يكون ذاته ظهورا محضا.

بل هو نفس الظهور والنورية المحضة التى لا يشوبها شىء من الأجزاء واللوازم النورية أو الظلمانية.

وكما لا يقاس نورية غيره من الأنوار إليه لشدته وكماله غير المتناهى، فلا يقاس لذة غيره وعشق غيره إلى لذته بذاته. فإن كماله تعالى لما كان هو الكمال الحقيقى وإدراكه هو الإدراك التام، فيكون التذاذه بذاته أكمل الالتذاذ على الإطلاق.

فهو أشد الأشياء إدراكا لا أعظم مدرك ولا أجلّ مدرك فلا تقاس لذة غيره به وبنفسه ولا عشقه له ولنفسه إلى لذته تعالى وتقدس بذاته وعشقه لذاته.

ولا يقاس أيضًا عشق الأشياء وتلذذها بغيره إلى عشقها وتلذذها به لضعف نوريتها وإدراكها بالقياس إليه.

فانتظم الوجود من المحبة اللازمة لكل نور سافل إلى ما فوقه والقهر اللازم لكل عال بالنسبة إلى ما تحته، على ما سيأتيك تفصيله.

والأنوار المجردة إذا تكثرت بالنزول فى مراتب المعلولية، والصعود فى

مراتب العلية يلزمها النظام الأتم لتكثر الجهات والإشراقات العقلية الموجبة لتكثر العوالم وانتظامها وضبطها وتكثر نسبتها التى لبعضها إلى بعض على الوجه الاكمل والترتيب الأفضل.

حتى تصير العوالم الكثيرة بسبب الجهات والإشراقات والنسب العقلية الكثيرة المقتضية للترتيب، كانها عالم واحد محكم التأليف والتركيب. فكذلك كلما تكثرت الأنوار المجردة يلزمها النظام الأتم والترتيب المحكم الأعم.

* * *

قال الشيخ:

فصل

[فى أن محبّة كل نور سافل لنفسه مقهورة فى محبّته للنور العالى]

فللنور الأقرب مشاهدة لنور الأنوار وشروق منه عليه، ومحبة له ولنفسه، ومحبة لنفسه مقهورة فى قهر محبة نور الأنوار.

أقول: يريد بالنور الأقرب "العقل الأول"، الذى هو أول صادر عن نور الأنوار، فالنور الأقرب لما كان مجردا عن المادة فلا حجاب بينه وبين نور الأنوار فهو يشاهده ويدركه دائما.

ونور الأنوار لما كان هو النور المحض المجرد وباقى الأنوار المجردة شعاع منه وشرر ومن طبيعة النور الإشراق على كل قابل مستعد، فلا جرم يشرق النور الأول تعالى على هذا النور المجرد الأقرب إشراقا عقليا مستمرا لوجود.

ولما كان النور المجرد مدركا لذاته ولغيره، وكان إدراك الملائم يقتضى

اللذة والمحبة فالنــور الأقرب لإدراكه لذاته ولنور الأنوار، يلزمه محبــته لنفسه ولنور الأنوار إلا أن محبتــه لنفسه مقهورة فى مــحبة نور الأنوار، لأن إدراكه لنور الأنوار ومشاهدته لما كانت أكثر ملائمة وأعجب وأغرب كانت ألذ.

فإن شدة الحب بحسب شدة اللذة لقوة الكمال وكثرة الملائمة، فيلزم أن تكون محبــته لنفسه مقهــورة فى قهر محبــة نور الأنوار، لأنها أكمل الذوات وأتمها وألذ المدركات وأعظمها. فمــحبة كل نور من الأنوار المجردة له والتذاذه أشد لنفسه والتــذاذه بها، فيلزم أن تكون محبة النــور الأقرب وكل نور مجرد لنفسه مقهورة فى قهر محبة نور الأنوار المقدس.



قال الشيخ:

فصل

فى أن إشراق النور المجرد ليس بانفصال شىء منه

إشراق نور الأنوار على الأنوار المجردة ليس بانفصال شىء منه كما تبيّن لك، بل هو نور شــعاعى يحــصل منه فى النور المجرد على مــثال مــا مرّ فى الشمس على ما يقبل منها، والمشاهدة أمر آخر كما ضربنا لك المثال.

فالنور الحاصل فى النور المجرد من نــور الأنوار هو الذى نخصصه باسم "النور السانح" وهو نور عارض.

والنور العارض ينقــسم إلى: ما يكون فى الأجســام، وإلى ما يكون فى الأنوار المجردة.

أقول: قــد عرفــت أن الشعــاع الحاصل من الشــمس على الأرض ليس

بانفصال شيء من الشمس، بل إذا حصلت فى مـقابلة واستعداد ذلك المقابل لقبول الشعاع أفاض العقل المفارق الهيـئة النورية الشعاعية دون انفصال شعاع من الشمس. وهكذا ينبـغى أن يتصور كـيفيـة إشراق نور الأنوار على الأنوار المجردة القابلة للإشراقات الإلهية.

فإنه ليس بانفصال شيء منه تعـالى، بل هو نور شعاعى يفاض من نور الأنوار على الأنوار المجردة لعدم الحجاب واستعداد الأنوار المجردة لقبول تلك الأشعة الشمسية الإلهية.

فإن نسـبة الأنوار المجردة إلى نور الأنوار فـى قبولهـا الأشعة العـقلية، كنسبة الأرض إلى الشمس فى قبـولها الأشعة الشمسية الجرمـية وأما مشاهدة الأنوار المجردة لنور الأنوار فإنها غير إشراق شعاعه عليها.

كمـا ضربنا لك المثال فى أن لـعينيك مشـاهدة وشروق شعـاع وشروق الشعاع غير المشاهدة.

فنور الأنوار شـمس عالم العـقل، فإشـراقه واصل إلى جمـيع الأنوار المجردة، كـالشمس الـواصل إشراقهـا إلى جمـيع الأجسـام المقابلة، فـالنور الحاصل فى كل نور مجرد من نور الأنوار يسمّـيه صاحب "حكمة الإشراق" بـ "النور السـانح"، وهو نور عـارض يعـرض للأنوار المجـردة لا يدخل فى حقيقة ذواتها.

فالنور الـعارض ينقسم إلـى قسمـين: أحدهمـا ما يكون فى الأجـسام وثانيهما ما يكون فى الأنوار المجردة العقلية.

وهذه الأنوار العرضية يفتقر إلى ما يقبلها من الجواهر القائمة بذواتها إما عقلية أو جسمية.

قال الشيخ:

فصل

فى كيفية صدور الكثرة عن الواحد الأحد وترتيبها

النور الأقرب لما حصل منه برزخ ونور مجرد، ومن هذا نور مجرد آخر وبرزخ.

فإذا أخذ هكذا إلى أن يحصل تسعة أفلاك والعالم العنصرى، وتعلم أن الأنوار المترتبة سلسلتها واجبة النهاية، فينتهى الترتيب إلى نور لا يحصل منه نور آخر مجرد.

وإذا صادفنا فى كل برزخ من الأثيريات كوكبا وفى كرة الثوابت من الكواكب ما ليس للبشر حصرها، فلا بدّ لهذه الأشياء من أعداد وجهات لا تنحصر عندنا.

فتعلم أن كُرة الثوابت لا تحصل من النور الأقرب، إذ لا تفى جهات الاقتضاء فيه بالكواكب الثابتة.

فهو إن كان من أحد من العوالى، فليس فيه جهات كثيرة سيما على رأى من يجعل فى كل عقل جهة وجوب وإمكان لا غير.

وإن كان من السوافل، فكيف يتصور أن يكون أكبر من برازخ العوالى وفوقها، وكواكبه أكثر من كواكبها؟ ويؤدى إلى المحالات، فلا يستمر على هذا الترتيب الذى ذكره المشاءون وكل كوكب فى كرة الثوابت له تخصص لابدّ له من اقتضاء ومقتض يتخصص به.

فإذن الأنوار القاهرة، وهى المجردات عن البرازخ وعلائقها، أكثر من

عشرة وعشرين ومائة ومائتين وألف ألفين ومائة ألف ومنها ما لا يحصل منه برزخ مستقل، فإن البرازخ المستقلة اعدادها أقل من عدد الكواكب وهى مترتبة؛ فيحصل من النور الأقرب ثان، ومن الثانى ثالث، وهكذا رابع وخامس إلى مبلغ كثير. وكل واحد يشاهد نور الأنوار ويقع عليه شعاعه. والأنوار القاهرة ينعكس النور من بعضها على بعض، فكل عال يشرق على ما تحته بالمرتبة، وكل سافل يقبل الشعاع من نور الأنوار بتوسط ما فوقه رتبة رتبة، حتى أن القاهر الثانى يقبل من نور السانح من نور الأنوار مرّتين: مرّة منه بغير واسطة، وباعتبار النور الأقرب مرّة أخرى. والثالث أربع مرّات: ينعكس مرّتان صاحبه عليه، وما يقبل من نور الأنوار بغير واسطة، ومن النور الأقرب. والرابع ثمانى مرآت: أربع مرآت من انعكاس صاحبه، ومرّتا الثانى، ومرّة من النور الأقرب من نور الأنوار بغير واسطة. وهكذا تتضاعف إلى مبلغ كثير، فإن الأنوار المجردة العالية لا تحجب بين السافلة وبين نور الأنوار إذ الحجاب من خاصية الأبعاد وشواغل البرازخ، مع أن كل نور قاهر يشاهد نور الأنوار، والمشاهدة غير الشروق وفيض الشعاع على ما علمت. فإذا تضاعفت الأنوار السانحة هكذا من نور الأنوار، فكيف مشاهدة كل عال وإشراق نوره على سافل سافل من غير واسطة وبواسطة متضاعفة الانعكاس.

واعلم أن الأشعة البرزخية إذا وقعت على برزخ، يشتد النور فيه لأعداد. وقد يجتمع فى محل واحد ما لا تتمايز اعداده إلا بتمايز العلل كأشعة سرج فى حائط، فيقع الظل عن بعضها مع بقاء بعض، وليس هذا كشىء يشتد من مبدأ واحد أو عن مبدأين، ويبقى بعدهما الشدة.

ولا كأجزاء علة لواحد كيف كان. وقد تجتمع إشراقات ما كثيرة فى محل واحد مثل شوقين إلى شيئين فى محل واحد.

ولكن لا علم للبرزخ بزيادة من كل إشراق، بخلاف ما إذا كانت الإشراقات المتعددة على حى لا تغيب عنه ذاته ولا ما يشرق عليه ولا ما يزداد من كل واحد.

فيحصل عدد من القواهر المترتبة كثير بعضها من بعض باعتبار آحاد المشاهدات وعظم الأشعة التامة، وهى القواهر الأصول الأعلين.

ثم يحصل من هذه الأصول بسبب تراكيب الجهات ومشاركتها ومناسباتها، كما بمشاركة جهة الفقر مع الشعاعات، وكذا بمشاركة جهة الاستغناء معها، وكذا بمشاركة جهة القهر معها.

وكذا بمشاركة جهة المحبة معها، وبمشاركات أشعة قاهرة بعضها مع بعض، وبمشاركات أشعة أنوار قاهرة ومشاهداتها بعضها مع بعض وبمشاركات ذواتها الجوهرية، وبمشاركات بعض أشعة بعض مع بعض أشعة غيره عددا عددا. فبمشاركات أشعة الجميع سيّما الضعيفة النازلة فى الجميع مع جهة الفقر يحصل الثوابت وكرتها.

وصور الثوابت المتناسبة باعتبار مشاركة أشعة بعض مع بعض؛ وبمشاركات الأشعة مع جهة الاستغناء والقهر والمحبة والمناسبات العجيبة بين الأشعة الشديدة الكاملة والبواقى تحصل الأنوار القاهرة أرباب الأصنام النوعية الفلكية وطلمسات البسائط والمركبات العنصرية وكل ما تحب كرة الثوابت.

فمبدأ كل من هذه الطلسمات هو نور قاهر هو "صاحب الطلسم" والنوع القائم النورى.

وبحسب ما يقع أرباب الطلسمات تحت أقسام المحبة والقهر والاعتدال

لمباديهـا تختلف فى الكواكب وغـيرها ما يوجـد سعدية ونحـسية واعـتدالا. والأنواع النورية القاهرة أقدم من أشخاصها أى متقدمة عقلا.

والإمكان الأشرف يقتـضى وجود هذه الأنواع النورية المجردة. والأنواع ليست فى عالمنا عن مجرد الاتفاقات.

فإنه لا يكون من الإنسان غير الإنسـان، ومن البرّ غير البـرّ. فالأنواع المحفوظة عندنا ليست عن مجرد الاتفاق ولا عن مـجرد تصور نفوس محركة للفلك وغايات.

لأن تصوراتها من فـوقها إذ لا بد من علل لها. ومـا سمّوه "عناية"، سنبطله. والصور النوعية المنـتقشة فى المجردات القاهرة المطابقة لما تحتـها غير صحيحة، إذ هى لا تنفعل عما تحتها.

ولا تكون الصور الـعارضة فى بعـضها حـاصلة عن صور عـارضة فى بعض، فإنه ينتـهى إلى تكثر نور الأنوار. فلا بد أن يكون نوعهـا قائما بذاته فى عالم النور ثابتا.

ولا يتصور أن توجد الأنوار القاهرة المـتكافئة عن نور الأنوار معا، إذ لا تصور للكثرة عنه، فلا بد من متوسطات مترتبة طولية.

وليست القواهر العالية المترتبة أصحاب أصنام متكافئة، فيجب أن يكون أصحاب الأصنام المتكافئة عن الأعلين، وتكثرها بمناسبات أشعة فى الأعلين.

وإن كان يتـصور فضـيلة ما فى أصحـاب الطلسمـات ونقص ما لأجل كمال الأشعة المقـتضية بها ونقصها، فيقع فى الطلسـمات مثلها، حتى يكون متسلطا على نوع من وجه لا من جميع الوجوه.

ولو كانت الترتيبات الحجمية فى الأفلاك للاعلين المترتبين.

لكان المريخ أشرف من الشمس مطلقا ومن الزهرة، وليس كذا. بل بعضها أعظم كوكبا وبعضها أعظم فلكا وبينها تكافؤ من وجوه أخرى.

فبين أربابها، أى أصحاب الأصنام، أيضًا كذا.

والفضائل الدائمة الثابتة ونحوها لا تبتنى على الاتفاقات، بل على مثل مراتب الفلك.

فالأنوار المجردة تنقسم إلى: أنوار قاهرة، وهى التى لا علاقة لها مع البرازخ لا بالانطباع ولا بالتصرف.

وفى الأنوار القاهرة أنوار قاهرة أعلون وأنوار قاهرة صورية أرباب الأصنام؛ وإلى أنوار مدبرة للبرازخ، وإن لم تكن منطبعة فيها يحصل من كل صاحب صنم فى ظله البرزخى باعتبار جهة عالية نورية، والبرزخ إنما هو من جهة فقرية، إذا كان برزخه قابلا لتصرف نور مدبر.

والنور المجرد لا يقبل الاتصال والانفصال، فإن الانفصال وإن كان عدم الاتصال، لا يقال إلا فيما يمكن فيه الاتصال.

والأعلون جهات فقرهم تظهر فى البرزخ المشترك، وتظهر أيضًا فى أصحاب الطلسمات جهات فقر الأعلين بجهة فقرية تنقص من نوريته.

والفقر فى السافلين أكثر منه فى الأعلين.

والنهاية فى المترتبات واجبة، فلا يلزم من كل قاهر قاهر، ولا عن كل كثرة كثرة، ولا عن كل شعاع شعاع، وينتهى النقص إلى ما لا يقتضى شيئا أصلاً.

وإن كان لزوم الكثرة إنما يتصور عن كثرة ولزوم القاهر عن قاهر.

وإذا كانت الأفلاك حيّة ولها مـدبرات، فلا تكون مدبراتها عللها، إذ لا تستكمل العلة النورية بالجوهر الغاسق.

ولا يقهرها الغاسق بالعلاقة، فإن النور المدبر مقهور من وجه بالعلاقة. فيكون مدبرها نورا مجردا قد نسمّيه "النور الأسهفبذ".

وهذا يرشدك إلى أنه لما كان من لدن الأول ضروريا جهات قهر ومحبة، وفى القواهر جهتا استغساق فـقرى واستنارة، فتركبت الأقسام فى المعلولات، فصارت هكذا نور، الغالب عليه القهر.

ونور الغالب عليه المحبـة، وغاسق فيه القهر من المستنيـرات الكوكبية، وغاسق الغالب فيه المحبة أيضًا من المستنيرات الكوكبية، وغواسق غير مستنيرة الغالب فيها القهر وهى الأثيـريات المتأبية عن الفساد المؤثرة، وغواسق الغالب عليها المحبة والذل وهى العنصريات المطيعة لها العاشقة لاضوائها القبيحة عند احتجابها عنها.

ثم النار لما قـربت من الأثيريات، لزمـها أيضًـا قهـر على مـا تحتـها، وسنذكر شرح ذلك إن شاء الله تعالى.

أقول: يريد أن يبيّن صـدور الكثرة عن الواحد الحق وترتيبـها. وكنا قد ذكرنا أن النور الأقرب، وهو العقل الأول، يحصل منه نور مجرد آخر وبرزخ جسمانى باعتبار غنائه بالأول وفقره فى نفسه.

وإذا حصل من هذا النور المجرد الثانى نور مجرد آخر وبرزخ جسمانى، وهكذا تحصل من كل نور مـجرد نور مجرد وبرزخ جسـمانى إلى أن يحصل تسعة أفلاك كلية والعالم العنصرى، على ما يقوله المعلم الأول وأصحابه.

والأنوار المترتبة المجتمعة معا يجب نهاية سلسلتها فى النزول إلى نور لا يحصل منه نور مجرد، فلا يستقيم ما ذكروه.

فإن كل كوكب من السيارات له فلك كلى ينقسم إلى: ممثل، ومائل، وخارج مركز، وتدوير. وكرة الثوابت تشتمل على كواكب أكثر من قطرات البحار وذرات الرمال مما لا يتهيأ للبشر حصره ولا بد لهذه الكثرة بما فيها من الكثرة جهات لا يمكن حصرها عندنا.

وهذه الكثرة بما فيها من الكثرة لا يتصور حصولها من النور الأقرب، إذ لا جهات فيه كثرة تفى بجهات الاقتضاء.

فإن كان هذا البرزخ الجسمانى من أحد العوالى، فليس فيه جهات كثيرة تحصل منها الثوابت وكرتها لا سيما على رأى من يجعل فى كل عقل جهة وجوب وإمكان فحسب، وإن حصلت الثوابت وكرتها من أحد العقول السافلة.

فكيف يمكن أن يكون أكبر من برزخ العوالى وفوقها وكواكبها أكثر من كواكبها؟ ويؤدى إلى المحالات، فلا يتم البرهان، ولا يستقيم ما ذكره جماعة المشائين أن الثوابت صادرة عن عقل فيه جهات ثلاثة؛ ولأن الكواكب الثابتة أن اختلفت بالنوع فلا يمكن حصولها بالجهات الثلاث.

بل تفتقر إلى جهات كثيرة لا تنحصر عندنا ولا تنضبط، وإن كانت متفقة بالنوع فتفتقر إلى تميزات ومخصصات من الأوضاع والاحياز، وغير ذلك من الأعراض المفتقرة إلى جهات مختلفة لا تحصى.

والأجرام الفلكية كلها بسيطة وطبيعة واحدة فتخصص كل كوكب

بموضع معين لا يكون من لوازم الماهية لاستواء نسبتها إلى جميع مواضع الفلك الثامن.

فلا بد من مخصص يخصص كل كوكب بموضع معين ووضع معين. وكل كوكب أيضًا له نفس ناطقة؛ ولكل من الأفلاك والكواكب له مادة وصورة جرمية وأخرى نوعية.

فلا تفى لجهات الثلاثة بهذه الكثرة العظيمة. فالحق أن الأنوار المجردة القاهرة الصادرة عنها الأجرام الفلكية كثيرة جدا أكثر من عشرة وعشرين ومائة ومائتين وألف ومائة ألف، ومن هذا الأنوار ما لا يحصل منها برزخ مستقل بنفسه.

كالأفلاك، بل تكون مركوزة فى الأفلاك وهى الكواكب، فإن الأجرام الفلكية المستقلة أعدادها أقل من أعداد الكواكب بكثير، وهى مرتبة محيط بعضها ببعض إلى آخر الأجرام.

فلا بد وإن تكون العقول المجردة كثيرة وأن يكون لها ترتيب فى النزول فيحصل من النور الأقرب الذى هو العقل الأول، نور عقلى ثان، ومن الثانى ثالث، ومن الثالث رابع، ومن الرابع خامس، إلى أن يحصل من الأنوار العقلية سلسلة كثيرة العدد.

ولما كانت هذه الأنوار المجردة الحاصلة من نور الأنوار بتوسط النور الأقرب وباقى الأنوار ليس بينها وبين النور الأول الواجب لذاته حجاب لتقدسها عن المواد والأبعاد.

فكلها تشاهد نور الأنوار ويشرق عليها شعاعه وينعكس النور من بعضها إلى بعض.

وكل نور عال فى المرتبة يشرق على كل ما تحته فى المرتبة؛ وكل نور سافل فى المرتبة يقبل الشعاع النورى ما فوقه مرتبة مرتبة.

فيقبل الشعاع من نور الأنوار بتوسط كل واحد من الأنوار التى فوقه فى المرتبة بحيث يكون النور الثانى المجرد يقبل من نور الأنوار مرّتين:

مرّة بغير واسطة ومرّة بتوسط النور الأقرب. وأما النور المجرد الثالث، فيقبل من نور الأنوار أربع مرّات: مرّة منه تعالى بغير واسطة، ومرّة أخرى بتوسط العقل الأول، ومرّتين ينعكس عليه مرّتى الثانى.

وأما النور المجرد الرابع، فيقبل من النور الفائض ثمان مرّات: أربع مرّات هى الحاصلة للنور المجرد الثالث من انعكاس ما فوقه، ومرّتا الثانى، ومرّة من النور الأقرب، ومرّة من النور الأول.

وأما النور المجرد الخامس فيقبل النور الفائض فما فوقه ستّة عشر مرّة: ثمان مرّات مما انعكس على الرابع، ومرّتا الثانى، وأربع مرّات الثالث، ومرّة من النور الأقرب، ومرّة من نور الأنوار بغير واسطة.

ولا تزال الأنوار الفائضة هكذا تتضاعف فى النزول، حتى تبلغ المبلغ الذى تعجز القوى البشرية عن الإحاطة به. فيحصل من كل من هذه الإشراقات على من كان أنوار مجردة عقلية على طبقات.

وهذه الأنوار المجردة المتضاعفة لما لم يحجب بعضها بعضا، والكل يشاهد نور الأنوار لعدم الحجاب بينها، أعنى البعدية، وكل واحد منها يشاهد نور الأنوار والأنوار المجردة.

والمشاهدة غير الشروق وفيض الشعاع، على ما مرّ بيانه، وحينئذ

يحصل من مشاهدة كل عالم وإشراق نوره على كل سافل دون الواسطة، وبواسطة بعضها بعضا جملة عظيمة من النور المجردة القائمة بذاتها كالجملة الحاصلة من إشراقات بعضها على بعض فتتضاعف الأنوار المجردة بالانعكاسات الإشراقية والمشاهدية.

قوله: واعلم أن الأشعة البرزخية.

أقول: يريد أن يبيّن أن الإشراقات العقلية الواقعة على الأنوار المجردة الحية تقتضى حصول أنوار مجردة بخلاف ما إذا كانت الإشراقات على ما لا حياة له، فإنها وإن كانت موجودة فى نفس الأمر فإنها لا تقتضى حصول أنوار مجردة. وتقرير ذلك: أن الأشعة الجسمانية العرضية.

إذا وقعت على جسم برزخى فإن النور يشتد فيه بحسب كثرة تلك الأنوار الشعاعية الواقعة عليه وتعددها، فاجتماع الأشعة النورية فى محل واحد، كأشعة سرج واقعة على حائط مجتمعة فيه لا يمكن تمايز أعداد تلك الأشعة بعضها عن بعض إلا بتمايز العلل التى للاشعة، فيقع الظل عن بعضها مع بقاء بعض.

فإن صنوبرة السراج بسبب الدخان الذى فيها لا تكون شفافة، بل لون يستر ما ورائه، فلذلك يقع الظل عنها.

فلا يصلى ضوء الصنوبرة إلى خلفها إلى الحائط، فيشتد الضوء الشعاعى الواقع على الحائط بحسب كثرتها وعدم ستر بعض الأشعة وحجابها عن الوصول إلى ذلك الحائط وليس اشتداد الأشعة الواقعة على الحائط وغيره من الأجسام كاشتداد حرارة الماء من مبدأ واحد هى النار وحدها أو عن مبدأين.

كالنــار والشمس مثــلا، ويبقى بعــد زوال النار والشمس تــلك الحرارة الشديدة فى الماء، وكذلك ليست الأشـعة الواقعة على حائط مجتمـعة فيه من عللها كالسرج، كأجزاء علة المعلول واحد.

كيف كان؟ فإن كل واحد من تلك السرج، وإن كان جزءا من العلة إلا أنه لا يعدم النور الشعاعى الذى على الحـائط بعدم جزء بخلاف البيت المركب من أجزاء يعدم بعدم كل جزء من الأجزاء.

وإذا عرفت أن اشتـداد الأشعة السرجـية على حائط بسبب كـثرة أعداد السُرُج، وانه ليس كالاشتـدادين المذكورين، فقد يجتمع إشراقـات كثيرة على محل واحد جسمانى لا حيـاة فيه، فلا يكون له علم بالإشراقات ولا بزيادتها وتعـددها، فلا يحـصل منهـا شيء من الأنوار المجردة بخـلاف ما إذا كـانت الإشراقات النورية المتعددة على حى مجرد عن المادة لا يغيب عن ذاته ولا عن ما يشرق عليه ولا عن ما يزداد من كل واحد من الأنوار.

فيحصل بذلك جملة من الأنوار القاهرة العقلية المرتبة بعضها عن بعض باعتـبار آحاد الإشراقـات التامة والأشعـة الكاملة وباعتبار آحـاد المشاهدات، وكلها مرتبة فى النزول العلىّ وهذه السلـسلة من هذه الأنوار العقلية تُسمّى بـ "القواهر" والأصول الأعلين.

ثم يحصـل من هذه الأصول المرتبة الـنورية المجردة، باعتـبار الجـهات العقلية ومـشاركاتها ومناسبـاتها وتراكيب الجهات، جـملة من الأنوار العقلية المجردة.

فإن حـصول الأنوار الـعقليـة مفـتقـر إلى جهـات عقليـة ومشـاركات

ومناسبات بين تلك الجهات كما يشاركه جهة الاستغناء مع الشعاعات أو بمشاركة جهة الفقر معها؛ أو بمشاركة جهة المحبة معها.

وكمشاركة جهة الاستغناء مع الفقر أو المحبة إلى غير ذلك من الجهات التركيبية وكذا بمشاركة أشعة تلك الأنوار بعضها مع بعض؛ وكذا بمشاركة المشاهدات بعضها مع بعض أو المشاهدات مع الأشعة أو بمشاركات ذواتها الجوهرية.

وغير ذلك من الجهات وتراكيبها العقلية التى لا يحاط بها فى هذا العالم. فيحصل من كل جهة بانفرادها شىء وبمشاركة كل نور من الأنوار فى جهة من الجهات شىء.

وكذا بين كل اثنين أو ثلاثة أو أربعة منها فصاعدا، أى وكذا حكم كل جهة مع مناسبات التى بينها ويحصل بمشاركة أشعة أنوار، لا سيّما على الأشعة العقلية الضعيفة النازلة فى الجميع غير الحاصل بالاعتبارات المذكورة. والثوابت وكرتها والصور الثوابت إنما حصلت باعتبار مشاركة أشعة بعضها مع أشعة بعض آخر مع اعتبار جهة الاستغناء والمحبة والقهر والعز والذل، وغير ذلك من المناسبات العجيبة التى بين الأشعة الكاملة الشديدة.

ويحصل من باقى الأنوار الحاصلة من الأشعة الكثيرة والمشاهدات المتعددة وما بينها من المناسبات والمشاركات، جميع الأجسام الفلكية وكواكبها وبسايط العنصريات ومركباتها وكل ما تحت كرة الثوابت من الأجسام العلوية والسفلية.

فمبدأ كل منها نور جوهرى مجرد عن المادة من تلك الأنوار المذكورة،

وهذه الأنوار تسمّى "أرباب الأصنام النوعية" و"طلسمات البسائط" و"المركبات العنصرية" وتسمّى أيضًا بـ "المثل الأفلاطونية".

وبحسب وقوع أرباب الطلسمات تحت أقسام الأنوار الحاصلة بالمحبة والقهر والاعتدال لمبادئها تختلف الأجرام الكوكبية وغيرها من الأجسام، فيوجد بعضها سعدية، وبعضها نحسية، وبعضها معتدلة.

وهذه الأنوار المجردة النوعية القاهرة أقدم من أشخاصها وطلسماتها تقدما بالعلية والذات والإمكان الأشرف يقتضى وجود هذه الأنوار المجردة النوعية.

وتقرير طريق الاحتجاج بالإمكان الأشرف أن عجايب التراتيب الواقعة فى عالم الأفلاك والكواكب والعناصر وعالم النفوس جهة كثيرة لا يقدر البشر على إحصائها والإحاطة بها.

وكلها معلولات لعالم الأنوار المجردة العقلية، وحينئذ يلزم أن تكون النسب الواقعة فى العالم العقلى النورى وترتيبها أجل وأشرف من النسب والترتيب الذى فى العالم الجسمانى، فيجب أن يكون قبلها.

ثم كيف يتصور أن تكون عجايب النسب والترتيبات ولطائفها فى العالم الجسمانى أكثر مما فى العالم العقلى النورى، وهى معلولات وأمثلة وظلال لتلك ورسوم منها؟ فالحق أن عالم الأنوار المجردة هى العلل التامة لعالم الأجرام ونسبه وترتيبه.

فهى الحقائق الأصلية وما فى عالم الأجرام من الأفلاك والعناصر فروع لها ورشح منها وظلالها وأصنامها وجميع أرباب الشرائع والكاملين من المتألهين يدّعون المشاهدة فيها.

قوله: والأنوار ليست فى عالمنا عن مجرد الاتفاقات.

أقول: هذا وجه ثان يدل على وجود هذه الأنوار المجردة المثالية. وتقريره: إنّا إذا تأملنا الأنواع الموجودة فى العالم السفلى لم نجدها واقعة بالاتفاق.

إذ الاتفاق لا يكون دائما ولا اكثريا وهذه الأنواع الموجودة عندنا محفوظة لا تتغير أبدًا، فإنه لا يحصل من الإنسان غير الإنسان، ومن الفرس والحمار والأسد وغيرها من أنواع الحيوانات أنواع أخرى غيرها.

وكذا لا يحصل من النخل غير النخل ومن الكرم والخوخ والأجاص والبر وغيرها من أنواع النبات أنواع أخرى غيره. والأمور الدائمة الثابتة على نهج واحد لا تتبنى على الاتفاقات الصرفة.

وإذا لم يخرج أن تكون الأنواع الجسمانية التى عندنا عن مجرد الاتفاقات، فليس أيضًا وجودها عن مجرد تصور نفوس علوية محركة للأجرام الفلكية وغايات لها على ما يراه بعض الناس.

فإن على تقدير صحة ذلك يلزم أن تكون تصوراتها حاصلة لها من علل فوقها من الأنوار المجردة العقلية.

وأما ما ذكره المشاءون أن للأنوار المجردة عناية بالموجودات، وهو تعقلها الوجود على ما هو عليه.

وهذا التعقل والتصور علة لوجود الموجودات، فسيأتى إبطال تلك العناية التى يذكرونها.

وأما انتقاش الصور النوعية فى الذوات المجردة النورية القاهرة المطابقة لما

تحتها من الصور، فليس ذلك بصحيح. فإن انتقاشها بالصور لا بد له من علة وليس علتها ما هو تحتها فى المرتبة.

فإنها لا تنفعل عما تحتها فإن العالى لا ينفعل عن السافل وليست الصور العارضة فى بعض الأنوار المجردة حاصلة عن صور عارضة فى بعض آخر من تلك الأنوار، وإلا لزم أن ينتهى التكثر فى العلية والصعود إلى أن تكون تلك الصور فى ذات نور الأنوار، فيتكثر، تعالى عن ذلك.

ولأن الألوان الكثيرة العجيبة التى فى رياش الطاوس ليس الأمر فيها كما ذكره المشاءون، أن علة ذلك الاختلاف اختلاف الأمزجة الريشة فإنه لا برهان دالّ على ذلك ولا يقدرون على تعيين أسباب تلك الألوان. فالحكم بمثل هذه الأحكام من غير مراعات قانون مضبوط ووجود ربّ نوع حافظ للأنواع يفيض عليها الهيئات المناسبة غير صحيح.

بل لا بدّ وأن يكون نوعها الحقيقى قائما بذاته فى عالم نور المحض ومجرد عن المادة ثابتا لا يتغير ولا يتبدل، وهى المدبرة لهذه الأنواع ومغنية وحافظة لها.

قوله: ولا يتصور أن توجد الأنوار القاهرة المتكافئة عن نور الأنوار معا.

أقول: لما ظهر أن هذه الأنواع الجسمانية الثابتة عللها الأنوار المجردة القاهرة وكان بين هذه الأنواع الجسمانية تكافؤ من وجوه كثيرة، فإن الأفلاك التى فوق فلك الشمس أشرف من فلك الشمس، والشمس نفسها أشرف من سائر الكواكب.

وكذا باقى الأفلاك والكواكب والأنواع العنصرية لا يوجد فيها ما هو

أشرف من باقى الأنواع من جميع الوجوه، بل كل واحد منها أشرف من الآخر من وجه وأخس من وجه آخر، فيلزم أن يكون بين عللها، أعنى الأنوار المجردة العقلية، أيضًا تكافؤ من وجوه، فيوازى تكافؤ معلولاته.

ويريد بالتكافؤ أن يكون عدة من الأنوار المجردة لا يكون بعضها علة لبعض بل تكون معلولة لغيرها ولا يمكن أن تكون الأنوار القاهرة العقلية المتكافئة صادرة دفعة واحدة عن نور الأنوار تعالى، فإنه ذات واحدة من جميع الوجوه لا يتصور حصول كثرة عنه دون واسطة، بل لا بدّ من وجود أنوار عقلية متوسطة لها ترتيب طولى يبلغ فى النزول المترتب مبلغا كثيرا بحيث يكون كل عال فى مرتبة العلية علة لما هو دونه فى مرتبة المعلولية.

فلا يكون فيها تكافؤ ولا يكون لها أصنام متكافئة فإن الأنوار الحاصلة عنها الأصنام النوعية المتكافئة حاصلة من الأنوار المجردة العقلية الطولية الأعلين.

فيجب أن تكون أرباب الأصنام المتكافية إنما تتكثر لمناسبات أشعة عقلية فى الأنوار القاهرة الأعلين.

وإذا أمكن أن يوجد فضيلة وشرف فى أرباب الطلسمات النوعية النورية ونقص فى نقصها وخسّة بسبب كمال الأشعة الفائضة عن الأعلين الموجبة لها ونقصها.

فيقع مثل ذلك فى الأصنام النوعية وحينئذ يكون نوع متسلطا على نوع آخر من وجه دون وجه لا من جميع الوجوه.

كالإنسان على الأسد من وجه والأسد على الإنسان من وجه آخر، وكذا حكم جميع الأنواع الجسمية.

ثم لو كانت الترتيبات الحجمية فى الأجرام الفلكية صادرة عن الأنوار المترتبة الطولية الأعلين لوجب أن يكون المريخ الذى فلكه فوق فلك الشمس أشرف من الشمس مطلقا وأفضل.

وكذلك من الزهرة وجميع ما تحته، وليس الأمر كذلك؛ بل بينها تكافؤ من وجوه، فبعضها يكون كوكبا، وبعضها أعظم فلكا، وبعضها أشد نورية، وبعضها أنقص.

وهى معلولات الأنوار العقلية التى هى بين أرباب الأصنام تكافؤ من وجوه: فإن آثار المعلول مستفادة من آثار العلة والفضائل الدائمة الثابتة ونحوها من الآثار والأحوال لا تكون مبنية على الأمور الاتفاقية المحضة التى لا تقع دائما ولا أكثرية.

بل يجب أن يبتنى على مراتب العلل العقلية المستمرة الوجود. فالحق أن الأنوار المجردة العقلية تنقسم إلى قسمين وطبقتين:

القسم الأول، الطبقة الطولية المترتبة فى النزول العلى، وهى الأنوار المجردة عن المواد بالكلية الفائضة عن بعضها بعضا على الترتيب ولا يحصل من هذه شىء من الأجسام لشدة نوريتها وقوة جواهرها وقربها من الوحدة الحقيقية وعدم الجهة الظلمانية.

ثم لو حصل من بعضها برزخ جسمانى لحصل من كل واحد جسم وتترتب الأجسام كترتب عللها لكن الأجسام بينها تكافؤ، كما عرفت، لا ترتيب.

والقسم الثانى، الطبقة العرضية المتكافئة غير المترتبة فى النزول، وهى أرباب الأصنام النوعية، وهى قسمان:

أحدهما يحصل من جهة المشاهدات.

وثانيهما يحصل من جهة الإشراقات الحاصلين من الطبقة الطولية.

ولما كانت الأنوار الحاصلة من جهة المشاهدات أشرف من الحاصلة من الإشراقات وكان العالم المثالى أشرف من العالم الحسى وجب صدور عالم المثال من تلك الأنوار الحاصلة من جهة المشاهدات، والعالم الحسى عما يحصل من جهة الإشراقات.

فالأشرف علة للأشرف والأخس علة للأخس، على ما فى كل واحد من التكافؤ، فإن الأفلاك والكواكب والعناصر ومركباتها والنفوس المتعلقة بها. فكل ذلك يوجد مثله فى عالم المثال.

ولا بد وإن يكون فى كل قسم من أرباب الأصنام وهو ما يحصل بالمشاهدة والإشراق نور عقلى هو أعظم الأنوار العقلية نورا وعشقا، وهو علة للفلك الأعلى الذى فى العالم المثالى والحسى.

فكما أن الفلك الأعلى المحيط بكل واحد من العالمين لا يكافئه شيء مما تحته ولا يدانيه، بل هو أكمل الأجسام وقاهرها.

فكذا يكون حكم علة العقلية بالنسبة إلى الأنوار العقلية التى فى الطبقة الثانية العرضية.

وكل واحد من الأنوار القاهرة أرباب الأصنام يحصل منه فى ظلمة البرزخى المستعد لقبول النفس الناطقة المجردة نفس مجردة مدبرة متصرفة فيه غير منطبعة مع هياتها النورية باعتبار جهة عالية نورية.

ويحصل ظلمة البرزخى منه أيضًا وهيأتها الظلمانية باعتبار جهة فقرية

نازلة، وإنما اقتضت النفوس على بعض البرازخ لاستعداده لذلك وكونه قابلا للتصرف نور نفسى مدبر له.

والأنوار المجردة العقلية غير قابلة للاتصال والانفصال، فإن الانفصال عدم الاتصال فيما يمكن فيه الاتصال، وذلك من خواص الأجسام.

قوله: والأعلون يظهر جهات فقرهم.

أقول: يريد أن الطبقة الطولية، وهم الأنوار المجردة الأعلون، لكونهم من الممكنات، لا يخلون عن كثرة جهات جهة نورية وهى جهة الاستغناء تقتضى الأنوار المجردة والأنوار العارضة وجهة ظلمانية وهى جهة الفقر.

ويعبّر عنها المشاءون بجهة الوجوب والإمكان وتعقلهما ويعبر عنهما صاحب الإشراق تارة بجهة الاستغناء والفقر؛ وتارة بالجهة النورية والجهة الظلمانية.

وإذا لم يكن بدّ من وجود جهة نورية فى الأنوار المجردة الأعلين، وهى استغناؤها بنور الأنوار وهى الجهة التى صدر عنها الأنوار المجردة أرباب الأصنام النوعية.

فلا بدّ من وجود جهة أخرى ظلمانية فقرية فيهم تكون علة لوجود البرازخ الظلمانية وهيئاتها الظلمانية، وإلا لم يتصور وجود الأجسام وهيئاتها.

فذكر أن جهات فقر الأعلين تظهر فى البرزخ المشترك الذى هو كرة الثوابت بما فيها من الكواكب الكثيرة الجهة، فإنه على رأى صاحب الكتاب منع أن تكون الثوابت صادرة من العقل إلا إذ لا تفى جهات الاقتضاء بالكواكب الثابتة.

ولا يجوز أن يصدر عن أحد من العوالى لعدم الجهات الكثيرة اللائقة بالثوابت لا سيّما على رأى من يجعل فى كل عقل جهة وجوب وإمكان ولا يجوز صدوره من أحد من السوافل.

إذ معلول الأشرف أفضل من معلول الأخس، فكيف يجوز أن يكون هذا البرزخ المعلول لبعض الشواغل أكبر من برازخ العوالى وفوقها وكواكبه أكثر من كواكبها؟

وهى معلولات للعوالى، فلا بدّ وأن تظهر جهة فقر العوالى فى برزخ واحد مشترك بين جميع الأنوار العالية دون برزخ آخر.

وكذلك تظهر جهة فقر الأعلين فى أرباب الطلسمات النوعية بجهة فقرية يقتضى نوريتها.

إذ لا بد لجهة الفقر السارية إلى أرباب الأنواع من تأثير ووجود جهة الفقر فى الأنوار المجردة العرضية السافلة أكثر من وجودها فى الأنوار المجردة الطولية الأعلين لنزولها فى المرتبة ونقصان نوريتها فإن كثرة انعكاس الأنوار يقتضى قلة نوريتها والنهاية فى المترتبات واجبة لما عرفت.

فلا يلزم من كل نور قاهر عقلى نور آخر إلى غير النهاية؛ وكذلك لا يلزم عن كل كثرة من الجهات كثرة من الأنوار والظلمات ولا عن كل شعاع شعاع آخر من غير وقوف لانتهاء النقص فى النزول فى جواهر الأنوار النازلة وجهاتها إلى ما لا يقتضى وجود شىء أصلاً.

كما ينتهى الشعاع الحسى بالانعكاسات الكثيرة من بيت إلى آخر إلى حد لا يبقى له اثر فى الإضاءة؛ وإن كان لزوم الكثرة لا بد وأن يكون عن كثرة، ولزوم النور القاهر عن نور قاهر.

فلا يلزم أن يكون عن كل كثرة كثرة فإن الموجبة الكلية لا تنعكس موجبة كلية ولو لزم عن كل كثرة كثرة لذهب الفيض إلى غير النهاية، وهو محال.

واعلم أن الأفلاك لما كانت متحركة حركة دورية بالإرادة فلها حيات وإدراك. ولا يجوز أن تكون النفوس المدبرة ولأجرامها والمتصرفة فيها علة لأجرامها، فإن النفوس الفلكية تستكمل بأبدانها ولا تستكمل العلة النورية بالجوهر الفلكى المظلم. ثم لو كانت النفوس الفلكية علة لأجرامها، ومن شأن العلة أن تقهر المعلول.

فكيف قهرت البرازخ الفلكية تلك النفوس المدبرة التى هى عللها بالعلاقة البدنية؟

فإن النور المدبر مقهور من وجه بالعلاقة البدنية. فالمدبرات الفلكية وإن كانت أنوار مجردة، فعللها كلها هى الأنوار المجردة أرباب الأنوار المجردة أرباب الأنواع والطلسمات والنور المجرد المدبر للأفلاك يسمّى بـ "النور الأسهفبذ"

وإنما سمّاه بـ "الأسهفبذ" لأن معناه باللسان الفهلوى "متقدم الجيش ورأسه"؛ والنفس الناطقة فلك البدن وما فيه من القوى، فلذلك كان أسهفبذ البدن بما فيه.

قوله: وهذا يرشدك إلى أنه لما كان من لدن الأول ضروريا جهات قهر ومحبة.

أقول: لما بيّن أن الأنوار المجردة العالية والسافلة فيها جهات استغناء

وفقر، يعبّـر عنهما بالجهة النورية والظلمانيـة، وعرفت أن نور الأنوار قاهر لما دونه وهى عاشقة ومشتاقة إليه.

وهكذا كل عال قاهر للسافل والسافل عاشق ومشتاق إليه.

فإذا كان من لدن الأول نور الأنوار وجب وجـود جهات قهر ومـحبة، فالقـهر منه والمحبـة من معلوله وكانت الأنـوار المجردة القاهرة تشـتمل على جهات ظلمانية فقرية وجهة استغناء واستنارة.

فإذا تركبت الأقسام بحسب الجهات فى المعلولات، فحينئذ يصير بعض الأنوار الغالب عـليه القهـر وبعضهـا الغالب عليـه المحبة، وبـعض الغواسق البرزخية فـيه القهر من المستنيرات الكوكبـية، كالشمس والقمر، وبعضـها فيه المحبة أيضًا من المستنيرات الكوكبية.

وبعضها غواسق برزخية غير مستنيرة الغالب فيها القهر، وهى الأثيريات الفلكية وهى المباينـة عن الفساد والخرق والتمزق المـؤثرة فى الأجرام العنصرية وغواسق برزخية الغالب عليها المحبة والذل.

وهى العنصريات الطبـيعيـة لتلك الأجرام الفلكية القـاهرة لها الغاسـقة لأنوار الكواكب واضوائهـا الشريفة، القبـيحة عند احتجـابها عن تلك الأنوار الفلكية.

ولما كانت النار مكانها الطبيعى مجاورة الفلك لزمها أيضًا، فهو على ما تحتها وسيأتى تتمة هذا البحث.

قال الشيخ:

واعلم أن لكل علة نورية بالنسـبة إلى المعـلول محبـة وقهـر، والمعلول

بالنسبة إليه محبة يلزمها ذلّ. ولأجل ذلك صار الوجود بحسب تقاسيم النورية والغاسقية، والمحبة والقهر، والعز اللازم للقهر بالنسبة إلى السافل والذل اللازم للمحبة بالنسبة إلى العالى واقعا على أزواج، كما قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[1].

أقول: أول نسبة وقعت فى الوجود نسبة الجوهر العقلى، وهو النور الأقرب إلى نور الأنوار واجب الوجود لذاته، وهى أصل جميع النسب وأمها وأفضلها. وذلك أن النور الأقرب عاشق لنور الأنوار، وهو تعالى يقهره قهرا يعجزه عن اكتناهه والإحاطة به.

فاشتملت هذه النسبة على محبة من جهة النور الأقرب وقهر من جهة نور الأنوار؛ وطرف القهر أشرف من جهة المحبة. ثم سرت هذه النسبة فى جميع الموجودات حتى صار لكل علة نورية بالنسبة إلى المعلول محبة وقهر.

وللمعلول بالنسبة إلى علته محبة يلزمها ذل، وكذلك أن زوجت الأقسام وصار الوجود بحسب تقاسيم النورية والغاسقية والمحبة والقهر والعز اللازم للقهر بالنسبة إلى السافل والذل اللازم للمحبة بالنسبة إلى العالى واقعا على أزواج، كما جاء فى التنزيل: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[1].

هذه المعانى التى غفل عنها الجمهور. فانقسمت الجواهر إلى: أجسام وغير أجسام. وغير الجسم، وهو النور المجرد، قاهر له ومعشوقه واحد الطرفين أشرف من الآخر.

---

(١) سورة الذاريات - الآية ٤٩.

وكذلك انقسم النور المجرد إلى قسمين: عال قاهر ونازل فى الرتبة، مقهور منفعل.

والأجسام انقسمت إلى: أثيرية فاعلة، وعنصرية منفعلة. والأثيرى انقسم إلى: السعد، والنحس، والنيرين اللذين أحدهما مثال العقل وهو الشمس، والآخر مثال النفس، وهو القمر.

وكذلك انقسمت الأجسام إلى: العلوى، والسفلى، والمتيامن، والمتياسر، والشرق، والغرب، والذكر، والأنثى ازدوج طرف كامل مع طرف ناقص، كل ذلك تأسيا بتلك النسبة الأولى العقلية.

* * *

قال الشيخ:

فصل

[فى تتمة الكلام على الثوابت وبعض الكواكب]

ولما لم يكن ترتيب الثوابت واقعا على جزاف، فيكون ظلا لترتيب عقلى.

ومن الترتيبات، بل ومن الكواكب فى الثوابت، ما لا يحيط البشر به علما وعجايب عالم الاثير ونسب الأفلاك وحصرها فى عدد بحيث يتيقن أمر صعب، ولا مانع عن أن يكون وراء الثوابت عجايب أخرى وكذا فى فلك الثوابت ولا يدركها.

واعلم أنه لا ميّت فى عالم الأثير. وسلطان الأنوار المدبرة العلوية وقوتها تصل إلى الأفلاك بتوسط الكواكب، ومنها ينبعث القوى والكواكب كالعضو الرئيس المطلق.

و"هُورَخش" الذى طلسم "شهرير" نور شديد الضوء، فاعل النهار، رئيس السماء، واجب تعظيمه فى سنة الإشراق.

وما ازداد على الكواكب بمجرد المقدار والقرب بل بالشدة، فإن ما يتراءى من الثوابت بالليل وباقى السيارات مقدار مجموعها أكثر من الشمس بما لا يتقايس ولا يفعل النهار.

أقول: كل أثر فى المعلول فإنه لا محالة من آثار العلة. والأجسام كلها مع هيئاتها معلولات للأنوار المجردة وأثر من آثارها.

فالكواكب الثابتة وترتيباتها فى فلكها لما لم يكن واقعا فى الوجود جزافا، فيكون بالضرورة ظلا لأنوار مجردة وترتيب عقلى ومن الترتيبات الخفية الواقعة فى الوجود.

وأكثر الكواكب الثابتة مما لم يمكن الإحاطة بها فى هذا العالم، وكذلك عجايب لعالم الأثيرى ونسب الأفلاك بعضها إلى بعض وحصرها فى عدد على سبيل الجزم، أمر صعب لا يمكن أن يبرهن عليه.

ولا مانع أن يكون وراء فلك الثوابت من العجائب الفلكية وكواكبها شىء كثير لا يتمكن البصر من إدراكه. وكذا فى نفس فلك الثوابت وإذا عجزت القوى البشرية عن الإحاطة بحقائق الأجرام وترتيبها فالأولى أن تعجز عما لا يدركه الحس.

ولما كان العالم الأثيرى كله حىّ لا ميّت فيه وكل فلك من الأفلاك الجزئية له حركة تخالف حركة الفلك آخر، فله نفس ناطقة مدبرة وسلطان الأنوار المدبرة العلوية وقوتها إنما تصل إلى الأجرام الفلكية بتوسط ما هو

مركوز فيها من الكواكب النيرة التى منها تنبعث القوى البدنية، فهى كالأعضاء الرئيسية المطلقة، فكل كوكب فى فلك نسبته إليه كنسبة القلب إلى البدن.

ولما كانت الشمس المركوزة فى الفلك الرابع أعظم الكواكب وأشرفها وأجلها وأكبرها وأشدها نورا وضياء وهى فى وسط العالم تعطى جميع الأجسام الأنوار ولا يأخذ منها شيئا وتضىء جميع طبقات الأفلاك وفسحاتها وبنورها تتم الامتزاجات العنصرية.

وتتكون المواليد الثلاثة، وهى المسمّى "هورخش" بالفهلوية، وهو طلسم "شهرير"، وهو نور عقلى من أجل أرباب الأصنام. فلهذه الفضائل والكمالات الموجودة فى هذا النيّر الأعظم استحق أن يكون ملك العالم الجسمانى وسلطانها ورئيسها واجب تعظيمه فى سنة الإشراق من الحكماء المشرقيين وأرباب المكاشفات العقلية.

فإنه سرّ الله الأعظم ومثله الأكرم كما قال تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[(١)]، ومن عجايب أسراره وشدة نوريته وضوئه أنه ما ازداد على جميع الكواكب بمجرد المقدار والقرب، بل شدة النورية العظيمة.

فإن ما يتراءى فى الليل من الكواكب السيارة الثابتة مقدار مجموعها أكبر من الشمس بما لا يتقايس، ومع ذلك فإنه يفعل النهار ولا تفعله، ويسخن العالم ويفيض عليه من أنواره العجيبة وأشعته الغريبة.

التى منها أسرار نور الأنوار ما يتم به الكون، وتحصل بذلك الاستعدادات المختلفة المقتضية لإفاضة النفوس الناطقة والأعراض جل من أبدعه وصوّره ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[(٢)].

---

(١) سورة الروم - الآية ٢٧.

(٢) سورة المؤمنون - الآية ١٤.

قال الشيخ:

فصل

[فى بيان علمه تعالى على ما هو قاعدة الإشراق]

لما تبيّن أن الإبصار ليس من شرطه انطباع شبح أو خروج شىء بل كفى عدم الحجاب بين الباصر والمبصر، فنور الأنوار ظاهر لذاته على ما سبق، وغيره ظاهر له فـ ﴿لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ﴾[1] إذ لا يحجبه شىء عن شىء فعلمه وبصره واحد ونوريته قدرته، إذ النور فياض لذاته.

والمشاءون وأتباعهم قالوا: علم واجب الوجود ليس زائدا عليه، بل هو عدم غيبته عن ذاته المجردة عن المادة.

وقالوا: وجود الأشياء عن علمه بها. فيقال لهم: أن علم ثم لزم من العلم شىء، فيتقدم العلم على الأشياء وعلى عدم الغيبة عن الأشياء، فإن عدم الغيبة عن الأشياء يكون بعد تحققها. وكما أن معلوله غير ذاته.

فالعلم بمعلوله غير العلم بذاته. وأما ما يقال "إن علمه بلازمه منطو فى علمه بذاته" كلام لا طائل تحته، فإن علمه سلبى عنده، فكيف يندرج العلم بالأشياء فى السلب؟ والتجرد عن المادة سلبى، وعدم الغيبة أيضا سلبى.

فإن عدم الغيبة لا يجوز أن يعنى به الحضور، إذا الشىء لا يحصر عند ذاته، فإن الذى حضر غير من يكون عنده الحضور فلا يقال إلا فى شيئين، بل أعم.

---

(١) سورة سبأ - الآية ٣.

فكيف يندرج العلم بالغير فى السلب؟ ثم الضاحكية شىء غير الإنسانية، فالعلم بها غير العلم بالإنسانية. والضاحكية علمها عندنا ما انطوى فى الإنسانية.

فإنها ما دلّت مطابقة أو تضمنا عليها، بل دلالة خارجية. فإذا علمنا الضاحكية احتجنا إلى صورة أخرى، ودون تلك الصورة معلومة لنا بالقوة. وأما ما ضربوا من المثال فى الفرق بين العلم التفصيلى بمسائل وبين العلم بالقوة بها وبين مسائل ذكرت فوجد الإنسان من نفسه علما لجوابها لا ينفع.

فإن ما يجده الإنسان من نفسه عند عرض المسائل علم بالقوة يجد من نفسه ملكة وقدرة على الجواب لهذه المسائل المذكورة.

وهذه القوة أقرب مما كانت قبل السؤال، فإن للقوة مراتب، ولا يكون عالما بجواب كل واحد على الخصوص ما لم يكن عنده صورة كل واحد واحد.

وواجب الوجود منزّه عن هذه الأشياء، ثم إذا كان جيم غير باء، فسلب ما كيف يكون علما بهما وعناية بكيفية ما يجب أن يكونا عليه من النظام؟

وإن كان علمه بالأشياء حاصلا من الأشياء، فليطلب العناية المتقدمة على الأشياء والعلم المتقدم.

فإذن الحق فى العلم هو قاعدة الإشراق، وهو أن علمه بذاته هو كونه نورا لذاته وظاهرا لذاته، وعلمه بالأشياء كونها ظاهرة له إما بأنفسها أو متعلقاتها التى هى مواضع الشعور المستمر للمدبرات العلوية.

وذلك إضافة، وعدم الحجاب سلبى، والذى يدل على أن هذا القدر كاف، هو أن الإبصار إنما كان لمجرد إضافة ظهور الشىء للبصر مع عدم الحجاب.

فإضافته إلى كل ظاهر له إبصار وإدراك له.

وتعدد الإضافات العقلية لا يوجب تكثرا فى ذاته. وأما العناية، فلا حاصل لها.

وأما النظام، فلزم من عجيب الترتيب والنسب اللازمة عن المفارقات وأضوائها المنعكسة كما مضى.

وهذه العناية كما كانوا يبطلون بها قواعد أصحاب الحقائق النورية ذوات الطلسمات، وهى فى نفسها غير صحيحة.

وإذا بطلت، تعين أن يكون ترتيب البرازخ عن ترتيب الأنوار المحضة وإشراقاتها المندرجة فى النزول العلى الممتنع فى البرازخ.

واعلم أنه إذا كان فى سطح ما سواد وبياض، يتراءى البياض أقرب لأنه أشبه بالظاهر الأشبه بالقريب، والسواد أبعد لمقابل ما قلنا.

ففى عالم النور المحض المنزه عن بعد المسافة كل ما كان أعلى فى مراتب العلل، فهو أدنى إلى الأدون لشدة ظهوره.

فسبحان الأبعد الأقرب الأرفع الأدنى! وإذا كان هو أقرب، فهو أولى بالتأثير فى كل ذات وكمالها، والنور هو مغناطيس القرب.

أقول: قد مرّ فيما سلف بطلان رأى من يقول أن الإبصار إنما هو بانطباع صورة المبصر فى الرطوبة الجليدية وتأديها إلى ملتقى العصبتين المجوفتين على ما يراه المعلم الأول وأتباعه.

وأبطلنا أيضًا رأى من يقول أن الإبصار بخروج شعاع من البصر يلاقى المبصرات، ولا هو أيضًا بالاستدلال بالصورة المنطبعة على الخارج عن البصر على ما عرفت تفصيله.

فالحق أن الإبصار إنما هو مقابلة المستنير للعضو الباصر الذى فيه رطوبة صقيلة مرائية وعند ما يقع للنفس علم إشراقى حضورى على المبصر فتدركه النفس مشاهدة، وحاصل الإبصار يرجع إلى عدم الحجاب بين الباصر والمبصر لا غير.

وقد عرفت أيضًا أن النفس الناطقة تدرك ذاتها بذاتها لا بصورة ومثال لذاتها فى ذاتها بل لظهور ذاتها لذاتها وعدم الحجاب بينها وبين ذاتها.

وإذا كان الأمر كذلك، فنور الأنوار واجب الوجود لذاته لما كان نورا محضا مجردا عن المادة كان ظاهرا فى ذاته وكان أيضًا ظاهرا ذاته لذاته، اذ الظهور المحض لا يمكن احتجابه عن ذاته.

وكذلك جميع الموجودات العقلية والجسمية ظاهرة له تعالى، فيدركها بالحضور الإشراقى وهو أشرف انحاء الإدراك، فإنه لا يتصور احتجاب شىء عن الظهور المحض ولا يجوز أن يكون إدراكه للموجودات بحصول صورها فى ذاته، فيتكثر ذاته المقدسة ويكون فاعلا وقابلا لها.

وجهة الفعل غير جهة القبول، فتكثر جهاته فلا يكون واحدا حقيقيا؛ وإذا كان مدركا لجميع الأشياء بالحضور والإحاطة الإشراقية التى هى أشد وأقوى من كل إدراك لا بصورة ومثال فـ ﴿لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ﴾[1]، فإنه لا يحجبه شىء عن شىء.

---

(١) سورة سبأ - الآية ٣.

قوله: فعلمه وبصره واحد.

أقول: لا يجوز أن يكون فى ذات نور الأنوار صفة حقيقية متقررة فى ذاته، كالحياة والعلم والقدرة وما يجرى مجراها.

إذ لا يجوز أن تكون واجبة فإنه لا واجبان فى الوجود ولان الصفة تفتقر إلى محل والمفتقر إلى غيره ممكن لذاته، وكل ممكن يحتاج إلى علة أن كانت ذاته فيكون قابلا وفاعلا.

وجهة الفعل غير جهة القبول.

فالجهتان أن كانتا من مقوماته كانت الذات البسيطة من كل وجه مركبة أو من عوارضه اللازمة وكان علتها نفس الذات كان فاعلا وقابلا وغيرها كان غيره مؤثرا فيه تعالى، وهو محال.

فلا بدّ من الانتهاء إلى جهتين داخلتين فى الذات.

وإن كانت الصفة الممكنة غير ذاته الواجبة أو كانت الجهتان خارجتين من العوارض المفارقة، فيكون الغير مؤثرا فى ذاته تعالى، وهو محال. فنور الأنوار الذى هو نفس الظهور المحض علمه وبصره وقدرته وحياته شىء واحد، وهو النورية الصرفة. فنوريته قدرته.

فإن النور من شأنه أن يكون فائضا لذاته وظاهرا لذاته. فالنور المجرد المحض صفاته عين ذاته.

قوله: والمشاءون وأتباعهم.

أقول: لما رأى المشاءون أن العلم عبارة عن حصول صورة المعلوم فى العالم حكموا بأن علم الواجب لذاته لا يجوز أن يزيد على ذاته لئلا تتكثر ذاته المقدسة بالتقرير الذى مرّ.

فقـالوا: إن علمه تعالى هو عـدم غيبتـه عن ذاته المجردة عن المادة وأن وجود الأشياء هو عبارة عن علمه لها.

وأبطل الشيخ فى هذا الكتـاب هذا الرأى، بـأن الواجب لذاته إذا علم ذاته وكـان علمه بذاته هو وجـود الأشيـاء. فـإن علم ثم لزم من ذلك العلم الأشياء.

فيلزم تقدم العلم على الأشياء، وعلى عدم الغيـبة عنها لأن عدم الغيبة عن الأشياء إنما يكون بعد تحققها ووجودها.

فإذا تقدم العلم على الأشياء، فلا بدّ وإن يتـقدم على عدم الغيبة عنها. فكما أن مـعلول الواجب لذاته مغـاير لذاته فكذلك العلم بمعلوله غـير العلم بذاته وإن لم يتقدم العلم بذاته؛ على وجود الأشياء لم يكن العلم بالذات هو وجود الأشياء ولا معلولة له.

وأما ما قـيل: أن علمه بلازمه، أعنى الأشيـاء، ينطوى فى علمه بذاته هربا من القول بوجـود الصور فى ذاته فإن علمه بذاته إذا كان هـو ذاته فعلمه بلوازمـه هو ذاته أيضًـا، وذاته علة وجـود الموجودات فـعلمـه بلوازمـه علة لوجودها.

وتحـقيق هذه الانطبـاع أنه تعـالى إذا علم أنه هو الموجـود المحض وهو أصل وجود الموجودات على ترتيبها، فيعلم أن ذاته مبدأ لها فينطوى علمه بها فى علمه بذاته إذ ذاته لا تغيب عن ذاته بل هى ظاهرة.

وكل إنسان إذا علم ذاته فيعلمها حية عالمة قادرة مريدة، وإلا فلا يعلمها على ما هى عليه، وحينئذ يلزم أن يكون العلم بالمعلولات، أعنى الموجودات، ينطوى تحت علمه بذاته من غير لزوم كثرة فى علمه وذاته.

وهذا كلام فاسد، فإن علمه بذاته عند هذا القائل عبارة عن ذاته المجردة عن المادة وعدم الغيبة عنها لا غير وهما سلبيان.

فكيف ينطوى العلم بالأشياء الكثيرة المحتاجة إلى إضافات متعددة فى السلب الذى لا يلزمه إضافة واحدة؟

فإن التجرد عن المادة سلبى معناه أنه غير مادى؛ وعدم الغيبة أيضًا سلبى ولا يجوز أن يعنى بعدم الغيبة عن الذات الحضور، فإن الشىء لا يمكن يحضر عند ذاته، فإن الحاضر لا بد وإن يكون مغايرا لمن عنده الحضور، فالحضور إنما يقال فى شيئين فصاعدا.

فكيف ينطوى العلم بالغير فى السلب الصرف؟ ثم الضاحكية غير الإنسانية اللازمة لها ولا محالة أن العلم باللازم غير العلم بالملزم وحينئذ لا يكون العلم بالضاحكية منطويا فى العلم بالإنسانية الغير دالة عليها بالمطابقة والتضمن بل بالالتزام، وهى دلالة خارجية، فالعلم بكل واحد منهما يحتاج إلى صورة غير الصورة الأخرى.

فالواجب لذاته لا بد وأن يكون العلم بذاته غير العلم بكل واحد من لوازمه الكثيرة التابعة لذاته فعلمه بها أيضًا تبعا لعلمه بذاته، فيلزم من هذا تكثر الذات، وهو محال.

وإلى هذا المعنى أشار بقوله: "فإذا علمنا الضاحكية احتجنا إلى صورة أخرى دون تلك الصورة معلومة لنا بالقوة".

يعنى أن العلم بأحد المتلازمين الذى يدل كل واحد منهما على الآخر بالالتزام يفتقر فى العلم بالآخر إلى صورة أخرى اللازم الآخر.

حتى يعلمه بالفعل وذلك إنما يكون عند الانتقال إلى اللازم الآخر بطريق الالتزام وحينئذ تحصل صورته فى النفس بالفعل وقبل ذلك كان العلم له بالقوة القريبة من الفعل. وأما ما ذكروه من الفرق بين العلم التفصيلى بمسائل، وبين العلم الإجمالى الذى هو علم بالقوة بها.

وبين العلم بتلك المسائل إذا ذكرنا الإنسان فوجد من نفسه علما باجوبتها قبل الخوض فى الجواب، فباطل لا ينفعهم.

فإن الذى يجد الإنسان فى نفسه من الجواب عند عرض المسائل إنما هو علم بالقوة، إذ يجد من نفسه ملكة وقدرة لجواب تلك المسائل المذكورة والقوة التى قبل المسائل على الجواب.

وإن كانت قوة، فالقوة التى بعد السؤال على أجوبة المسائل أقرب من المتقدمة على السؤال. فإن لوجود الشىء مراتب بحسب القرب والبعد من الشىء الذى له بالقوة.

فالإنسان الذى يطلب منه الجواب غير عالم بجواب كل مسألة على التفصيل، إلا إذا حصل عنده صورة كل واحدة منها على الخصوص مفصلا.

وعرفت أن الواجب لذاته يمتنع حلول الصور فيه، فلا يكون علمه بالموجودات بهذا الطريق المحيل.

قوله: ثم إذا "ج" غير "ب".

أقول: يعنى إذا كانت ذاته تعالى غير لوازمه والإدراك عندهم عدم الغيبة عن الذات المجردة عن المادة، وذلك سلبى، فسلب ما كيف يكون علما بالذات الواجبة ولوازمها المسمّى عندهم "عناية".

فإن العناية على رأيهم هو علم الواجب لذاته بكيفية ما يجب أن يكون عليه من النظام.

وأما إذا كان علم الواجب لذاته بالأشياء الموجودة حاصلا من الأشياء، فتبطل حينئذ العناية التى هى عبارة عندهم عن علمه بذاته الذى هو علة وجود الأشياء كلها.

ومستلزم للعلم بكيفية ما يجب أن يكون عليه الكل من النظام وإذا بطلت العناية المتقدمة على الأشياء والعلم المتقدم.

فالحق فى مسألة العلم هو ما ذهب إليه صاحب "حكمة الإشراق"، وهو مذهب أهل الذوق والكشف من الحكماء المتألهين أن علم نور الأنوار الواجب لذاته، هو كونه نورا لذاته وظاهرا لذاته.

فإنه هو الظهور المحض المجرد وعلمه بالأشياء الموجودة هو كونها ظاهرة له على سبيل الحضور الإشراقى إما بأنفسها، كأعيان الموجودات من المجردات والماديات وصورها الثابتة فى بعض الأجسام كالفلكيات؛ وأما الأشياء التى تكون ظاهرة حاضرة له تعالى لا بأنفسها بل بمتعلقاتها التى هى مواقع الشعور المستمر للمدبرات العلوية الفلكية.

فإن الحوادث الماضية والمستقبلة الثابتة صورها فى النفوس المدبرة للأجرام الفلكية حاضرة وظاهرة له، فإن الإحاطة الإشراقية الظهورية لما كانت على حامل تلك الصورة، فيكون أيضًا له على تلك الصورة.

وكذا إن كان فى المبادئ العقلية صورة فتكون ظاهرة وحاضرة له، فالإحاطة الظهورية الإشراقية عامة له وللمبادئ العقلية، فرجع حاصل علمه

إلى ظهور ذاته لذاته أو ظهور الأشياء له كـيف كان والظهور إضافة؟ لأنها لا تكون إلا بين شيئين أو أكثر.

وأما عدم الحجاب الموجب للإبصار فـهو سلبى لا يفتقر إليه فى الإدراك الإلهى، فإنه لا يحجبـه شىء عن شىء والذى يدل على أن الإضافة الظهورية كافية فى علم الواجب لذاته بذاته وبالأشيـاء أن الإبصار إنما كان لمجرد إضافة ظهور الشىء المبصر مع عدم الحجاب لا غير.

فيكون إضافته إلى كل ظاهر له إبصار وإدراك له ولا يحجبه شىء، فلا يفتقر إلى أن يقال أن إدراكه هو ظهور ذاته لذاته، والأشياء مع عدم الحجاب.

وأما تعـدد الإضافات المحضـة العقلية التى له إلـى الأشياء الكثيـرة فلا يقـتضى تكثـرا فى ذاته تعالى، فـإنه إذا علم بالظهـور الإشراقى صـورة زيد الموجود كان له إضافة مبدأيته إليه.

فإذا بطلت صورة زيد بطلت تلك الإضافـة المبدئية التى له إليه ولا يلزم من بطلانها تغييره فى نفـسه، فإن تغيير الإضافات المحضـة لا يلزم منها تغيير المضاف إليه.

فإن بانتقال ما عـلى يميننا إلى يسارنا تتغير إضافتنا إليـه دون تغيير ذاتنا فى نفسها.

وأما العناية التى ذكرها المشاءون فـعرفت بالبحث الشافى والنظر الوافى أنه لا حاصل لها.

وأمـا النظام العجـيب الموجود فى العـالم فلم يحـصل من العناية كمـا ذكره، بل هو لازم من عجيب الترتيب المـوجود فى المجردات العقلية والنسب الواقعة بينها وأنوارها المنعكسة من بعضها إلى بعض، كما عرفت تفصيله.

وهذه العناية التى مرّ فسادها وأنها علة للوجود ونظامه كان قدماء المشائين يبطلون بها مذاهب القدماء القائلين بالمثل النورية وأرباب الطلسمات النورية التى هى علة الوجود والنظام الجسمانى، وهى فى نفسها فاسدة.

فالحق أن ترتيب البرازخ ونظامها إنما هو عن تراتيب الأنوار المجردة المحضة وإشراقاتها العقلية المندرجة بالمرتبة فى النزول العلى الممتنع فى البرازخ.

فإن الجسم لا يجوز أن يكون علة لجسم.

قوله: واعلم أنه إذا كان فى سطح ما سواد وبياض.

أقول: إذا كان فى سطح بياض وسواد، وهو مقابلة البصر، فإن البياض يرى إلينا أقرب من السواد لأنه أشبه بالظاهر الأشبه بالقريب.

والسواد يرى أبعد لأنه أشبه بالخفى الأشبه بالبعيد، فالبياض مشاكل للنور والسواد مشاكل للظلمة، إذ على البياض يلوح سائر الألوان.

كما أن فى النور يرى سائر المرئيات، ولا يظهر على السواد شىء أصلاً.

والنور والظلمة يسريان فى الأجسام المشفة، كسريان الروح فى الجسد، وينسلان منها دون زمان.

وأما عالم النور المحض المنزّه عن بعد المسافة، فكلما كان النور المجرد أعلى فى مراتب العلل كان أدنى إلى الأدون لشدة ظهوره وقوة إشراقه.

فالواجب لذاته نور الأنوار أبعد الأشياء عنا من جهة علوّ رتبته وأقرب

الأشياء إلينا من جـهة شدة ظهوره وقوة نوريته والوسـايط، وإن كانت أقرب إلينا من جهة العلية والتوسط إلا أن أبعدها أقربها من جهة شدة الظهور.

وأقرب الموجودات إلينا نور الأنوار وشمس الشموس، إذ لا أظهر وأنور واجل منه، فهو لا محالة أولى بالتأثير فى كل ذات وفى كمالها وما عداه وإن كان له تأثير ما.

فمنه استفاد ذلك فـهو القاهر لجـميع الموجودات والغـالب عليها فـهو واهب ذواتها معطى كمالاتهـا لا إله الا هو إليه المصير. والنور هو مغناطيس القرب.

فإن العـقل والنفس كلما كانت أشد نورا كـانت أقرب من نور الأنوار، واعتبر ذلك بالنور المحسوس.



قال الشيخ:

فصل

[فى قاعدة الإمكان الأشرف على ما هو سنّة الإشراق]

ومن القواعـد الإشراقـية أن الممكن الأخس إذا وجد، فـيلزم أن يكون الممكن الأشرف قد وُجد.

فإن نور الأنوار إذا اقـتضى الأخس الظلمانى بجـهته الوحـدانية لم يبق جهة اقتضاء الأشرف.

فإذا فُرض موجودا، يستدعى جهـة تقتضيه أشرف مما عليه نور الأنوار، وهو محال. والأنوار المجردة المدبرة فى الإنسان برهنا على وجودها.

والنور القاهر، أعنى المجرد بالكليـة، أشرف من المدبر وأبعد عن علائق الظلمات، فهو أشرف. فيجب أن يكون وجوده أولا.

فيجب أن تعـتقد فى النور الأقرب والقـواهر والأفلاك والمدبرات ما هو أشرف وأكرم بعد إمكانه، وهى خارجة عن عالم الاتفاقات.

فلا مانع لها عما هو أكمل لها.

ثم عجـايب الترتيب واقعـة فى عالم الظلمات والـبرازخ، والنسب بين الأنوار الشريفة أشرف من النسب الظلمانية، فتجب قبلها.

وأتباع المشائين اعترفوا بعجايب الترتيب فى البرازخ وحصروا العقول فى عشرة. فعالم البرازخ يلزم أن يكون أعجب وأطرف وأجود ترتيبا.

والحكمة فيه أكثر على قواعدهم، وليس هذا بصحيح.

فإن العـقل الصريح يحكم بان الحكمة فى عـالم النور ولطائف الترتيب وعجايب النسب واقعة أكثر مما هى فى عالم الظلمات، بل هذه ظل لها.

الأنوار القاهرة وكون مبدع الكل نورا وذوات الأصنام من الأنوار القاهرة شاهدها المجردون بانسلاخهم عن هياكلهم مرارا كثيرة.

ثم طلبوا الحجة عليها لغيرهم، ولم يكن ذو مشاهدة ومجرد إلا اعتراف بهذا الأمر. وأكثر إشارات الأنبياء وأساطين الحكمة إلى هذا.

وأفلاطون ومن قـبله مثل سقراط ومن سـبقه مثل هرمس وأغـاثاذيمون وأنباذقلس، كلهم يروون هذا الرأى.

وأكثرهم صرّح بأنه شاهدها فى عـالم النور. وحكى أفلاطون عن نفسه أنه خلع الظلمـات وشاهدها، وحكـماء الهند والفـرس قاطبـة على هذا وإذا

اعتبر رصد شخص أو شخصين فى أمور فلكية، فكيف لا يعتبر قول أساطين الحكمة والنبوة على شىء شاهدوه فى أرصادهم الروحانية؟

وصاحب هذه الأسطر كان شديد الذب عن طريقة المشائين فى إنكار هذه الأشياء عظيم الميل إليها، وكان مصرا على ذلك ﴿لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾[1].

ومن يصدق بهذا ولم تقنعه الحجة فعليه بالرياضات وخدمة أصحاب المشاهدة. فعسى تقع له خطفة يرى النور الساطع فى عالم الجبروت، ويرى الذوات الملكوتية والأنوار التى شاهدها هرمس وأفلاطون والأضواء المينوية ينابيع الخرّه والرأى التى عنها أخبر زرادشت.

ووقع خلسة الملك الصديق كيخسرو المبارك إليها فشاهدها. وحكماء الفرس كلهم كانوا متفقين على هذا، حتى أن الماء كان عندهم صاحب صنم من الملكوت وسمّوه "خرداد"، وما للأشجار سمّوه "مرداد" وما للنار سموه "ارديبهشت"، وهى الأنوار التى أشار إليها أنباذقلس وغيره.

ولا تظن أن هؤلاء الكبار أولى الأيدى والأبصار ذهبوا إلى أن الإنسانية لها عقل هو صورتها الكلية وهو موجود بعينه فى الكثيرين.

فكيف يجوزون أن يكون شىء ليس متعلقا بالمادة ويكون فى المادة؟ ثم يكون شىء واحد بعينه فى مواد كثيرة وأشخاص لا تحصى؟

ولا أنهم حكموا بأن صاحب الصنم الإنسانى مثلا إنما أوجد لأجل ما تحته حتى يكون قالبا له، فإنهم أشد الناس مبالغة فى أن العالى لا يحصل لأجل السافل.

---

(١) سورة يوسف - الآية ٢٤.

فإنه لو كان كذا مذهبهم، للزمهم أن يكون للمثال مثال آخر إلى غير النهاية.

ولا تظن بانهم يحكمون بأنها مركبة حتى يقال أنه يلزم أن ينحل وقتا ما، بل هى ذوات بسيطة نورية، وإن لم يتصور أصنامها إلا مركبة.

وليس من شرط المثال المماثلة من جميع الوجوه.

فإن المشائين سلموا أن الإنسانية فى الذهن مطابقة للكثيرين، وهى مثال ما فى الأعيان مع أنها مجردة وما فى الأعيان غير مجردة، وهى غير متقدرة ولا متجوهرة بخلاف ما فى الأعيان. فليس من شرط المثال المماثلة بالكلية.

ولا يلزمهم أيضًا أن يكون للحيوانية مثال وكذا كون الشىء ذا رجلين، بل كل شىء يستقل بوجوده له أمر يناسبه من القدس. فلا يكون لرائحة المسك مثال وللمسك آخر، بل يكون نور قاهر فى عالم النور المحض له هيئة نورية من الأشعة وهيئات من المحبة واللذة والقهر.

وإذا وقع ظله فى هذا العالم يكون صنمه المسك مع الرائحة، أو السكر مع الطعم، أو الصورة الإنسانية مع اختلاف أعضائها على المناسبة المذكورة من قبل.

وفى كلام المتقدمين تجوزات، وهم لا ينكرون أن المحمولات ذهنية وأن الكليات فى الذهن. ومعنى قولهم "أن فى عالم العقل إنسانا كليا"، أى نورا قاهرا فيه اختلاف أشعة متناسبة يكون ظله فى المقادير صورة الإنسان.

وهو كلى لا بمعنى أنه محمول، بل بمعنى أنه متساوى نسبة الفيض على هذه الاعداد، وكأنه الكل وهو الأصل.

وليس هذا الكلى ما نفس تصور معناه لا يمنع وقوع الشركة، فإنهم معترفون بأن له ذاتا متخصصة وهو عالم بذاته، فكيف يكون معنى عاما؟

وإذا سمّوا فى الأفلاك كرة كلية وأخرى جزئية، لا يعنون به الكلى المشهور فى المنطق، فتعلم هكذا.

وأما الذى احتج به بعض الناس فى إثبات المثل من "أن الإنسانية بما هى إنسانية ليست بكثيرة فهى واحدة" كلام غير مستقيم.

فإن الإنسانية بما هى الإنسانية لا تقتضى الوحدة والكثرة، بل هى مقولة عليهما جميعا. ولو كان من شرط مفهوم الإنسانية الوحدة، فما كانت الإنسانية مقولة على كثيرين.

وإذا لم تقتض الإنسانية الكثرة يكون لاقتضاء كثرتها اقتضاء الوحدة، بل نقيض الكثرة اللاكثرة، وعدم اقتضاء الكثرة ليس اقتضاء اللاكثرة، ونقيض اقتضاء الكثرة إنما هو لا اقتضاء الكثرة، فيجوز صدقه مع الاقتضاء الوحدة.

ثم الإنسانية الواحدة المقولة على الكل إنما هى فى الذهن، لا يحتاج لأجل الحمل إلى صورة أخرى.

وما قيل "أن الأشخاص فاسدة والنوع باق" لا يوجب أن يكون أمرا كليا قائما بذاته، بل للخصم أن يقول: أن الباقى صورة فى العقل وعند المبادى. ومثل هذه الأشياء إقناعية.

وليس اعتقاد أفلاطون وأصحاب المشاهدات بناء على هذه الإقناعيات، بل على أمر آخر.

وقال أفلاطون "إنى رأيت عند التجرد أفلاكا نورانية". وهذه التى

ذكرها بعينها السموات العلى التى يشاهدها بعض الناس فى قيامتهم ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾[1]. ومما يدل على أنهم يعتقدون أن مبدع الكل نور وكذا عالم العقل ما صرّح به أفلاطون وأصحابه: أن النور المحض هو عالم العقل.

وحكى عن نفسه أنه يصير فى بعض أحواله بحيث يخلع بدنه ويصير مجردا عن الهيولى، فيرى فى ذاته النور والبهاء ثم يرتقى إلى العلة الإلهية المحيطة بالكل.

فيصير كأنه موضوع فيها معلق بها، ويرى النور العظيم فى الموضع الشاهق الإلهى. ما هذا مختصره إلى قوله "حجبت الفكرة عنى ذلك النور".

وقال شارعُ العرب والعجم "أنّ لله سبعا وسبعين حجابا من نور لو كشفت عن وجهه لأحرقت سبحات وجهه ما أدرك بصره". وأوحى إليه: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[2] وقال "إن العرش من نورى".

ومن الملتقط عن الأدعية النبوية: "يا نور النور! احتجبت دون خلقك، فلا يدرك نورك نور. يا نور النور! قد استنار بنورك أهل السموات واستضاء بنورك أهل الأرض.

يا نور كل نور! خامد بنورك كل نور". ومن الدعوات المأثورة "اسألك بنور وجهك الذى ملأ أركان عرشك".

---

(١) سورة إبراهيم - الآية ٤٨.

(٢) سورة النور - الآية ٣٥.

ولست أورد هذه الأشياء لتكون حجّة، بل نبّهت بها تنبيها، والشواهد من الصحف وكلام الحكماء الأقدمين مما لا يحصى.

أقول: هذا أصل عظيم مفيد وهو من فروع، أن الواحد الحقيقى لا يصدر عنه إلا واحد وبيانه أن الممكن لما كان منه الأخس والأشرف ووجد الأخس فيدلّ على أن الممكن الأشرف وجد قبله.

لأن الممكن الأخس إذا وجد كان من معلولات الواحد لذاته، أن كان صدوره بواسطة معلول آخر كان ذلك علة لهذا الممكن الأخس متقدما عليه بالذات وهو أشرف منه وإن كان صدوره عنه لا بواسطة فإن صدر عنه مع ذلك الممكن الأشرف أيضًا لا بواسطة، فقد صدر عن الواحد الحقيقى اثنان، وهو محال.

وإن صدر عنه الأشرف بواسطة المعلول أشرف من العلة فإن الممكن الأخس بالفرض صدر عنه بلا واسطة فإذا صدر عنه الأشرف بواسطة لزم صدور الأشرف عن الأخس، وهو محال.

وإن لم يصدر عنه الأشرف مع إمكانه بالفرض المذكور وكل ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته، وإن جاز أن يلزم لأسباب خارجة عن ذاته فإذا فرض وقوعه لا بواجب الوجود ولا ببعض معلولاته لامتناع صدور الأشرف عن الأخس.

فيستدعى وقوعه جهة أشرف مما عليها واجب الوجود وذلك محال وإذا لم يجز صدور الأشرف عنه على تقدير صدور الأخس.

ولا عن بعض معلولاته وعن جهة أشرف مما عليها واجب الوجود،

صحّ قـوله: "إن الممكن الأخس إذا وجد فـيلزم أن يكون ممكن الأشـرف قد وجد". وما بعده بيان لهذه الملازمة.

وإذا لم يكن فى الوجود أشرف من الواجب لذاته فلا أشرف من معلوله الأقرب وهكذا ترتيب الشرف والخسة بحسب الصعود والنزول على الترتيب، فلا يصدر عن الأخس الأشرف بل عن الأشرف والأخس إلى آخر المراتب.

ومما يُبتنى على هـذه القاعدة التى هى "الإمكان الأشـرف" أن الجواهر المجردة بالكليـة عن المواد، وهى الأنوار القاهرة العقلية، أشـرف من النفوس المجردة المدبرة لـلأبدان والجواهر المجردة بالكـلية ممكنة الوجـود وإلا ما أمكن وجود الجواهر المدبرة للأبدان.

لكنا برهنا على وجود الجـواهر المجردة المدبرة للأبدان الإنسانيـة، فيلزم أن تكون الجواهر العقلية ممكنة موجودة قبل النفوس المدبرة للأبدان على قاعدة الإمكان الأشرف، ثم النفوس المدبرة أشرف من الأجـسام والصور والأعراض الحالة فيها.

قوله: فيجب أن تعتقد فى النور الأقرب.

أقول: لقائل أن يقول على قاعدة الإمكان الأشرف: أنه لو كان حصول الإمكان الأشـرف واجبا بالتـقرير المذكـور لزم أن لا يكون بعض الأشـخاص ممنوعا عما هو أشرف له وأكرم.

ونحن نرى أكثر الخلق ممنوعـين عن كمالاتهم التى حصولهـا لكمالاتها أشرف من لا حصولها.

وجوابه: أن قـاعدة الإمكان الأشـرف إنما تطّرد ويصح استـعمـالها فى

الممكنات الثابتة التى لا يمكن أن تعدم بأمور خارجة بل تكون مستمرة الوجود بدوام عللها الثابتة غير المتأثرة الفلكية.

وأما الممكنات الواقعة تحت الحركات، كالمركبات العنصرية، فإن الحركات مؤثرة فى وجودها وعدمها.

فيمكن عليها أشياء كثيرة بحسب ذاتها وتصير بأسباب أخرى خارجة عنها ممتنعة الوجود عما هو أكمل وأشرف، وكل ما هو واقع تحت الحركات. هذا حكمه، فيجوز أن يعطى الشىء الواحد مرّة شريفا وأخرى خسيسا لاستعداده بالحركات الدائمة لا لذاته بخلاف الأمور الدائمة من العقول والنفوس والأجرام الفلكية التى لا يختلف شرفها وخستها.

إلا لاختلاف الفواعل أو لاختلاف جهاتها، فيفعل بالأشرف أشرف وبالاخس أخس.

فالأمور الدائمة المذكورة ولوازم الكليات الطبيعية لا يمنعها عمّا هو أشرف لها وأكمل استعداد حادث لتقدمها عليها وتعليلها بعلل ثابتة غير داخلة تحت الحركات.

وهذا بحث شريف ذكر فى "المطارحات"، أنه استفادة من إشارة إجمالية لإمام الباحثين أرسطو.

فإنه قال فى كتاب "السماء والعالم" ما معناه: أنه يجب أن يعتقد فى العلويات ما هو الأكرم لها والأشرف.

والشيخ فصّل هذا الإجمال على ما هو مشروح فى كتبه ولا يريد بعالم الاتفاقات وقوع شىء بغير مرجح، بل يريد بالاتفاقى كل ما يلحق الماهية لا

لذاتها مما تختلف الأشخاص به، إذ كل ما تختص به أشخاص الماهية العنصرية يحتاج إلى أسباب خارجة لا تتناهى.

وكل شيء امتنع لغيره مع إمكانه فى ذاته فإنه لا يوجد فى الماهيات الثابتة التى فوق الحركات، فإن هذه وإن أمكنت فى ذاتها فلا يمنعها أمور خارجة عن ذاتها لتقدمها على الخارجيات التى هى الحركات، فلا تصلح للعلية.

قوله: ثم عجائب الترتيب واقعة فى عالم الطلسمات.

أقول: هذا مما يبتنى على قاعدة الإمكان الأشرف. فإن عجائب الترتيب الواقعة فى العالم الجسمانى المسمّى بـ "عالم الطلسمات والبرازخ" كثيرة لا يمكن الإحاطة بها ومع ذلك فالعقل يتحيّر فى ذلك القدر الذى يدركه.

وذلك ظلّ لما فى العالم العقلى النورى الذى هو علة لها، فيجب أن يكون الترتيب والنسب التى بين الأمور المجردة العقلية أشرف من النسب والترتيب التى بين الأجسام الظلمانية، فيجب على قاعدة الإمكان الأشرف قبلها.

وجماعة حكماء المشائين اعترفوا بعجايب الترتيب فى عالم البرازخ الفلكية والعنصرية، وحصروا العقول مع ذلك فى عشرة على ما هو مشهور فى كتبهم. فيلزم أن تكون العجائب فى العالم الجسمانى وترتيبه أكثر وأظرف واجود مما فى العالم العقلى الذى هو علة له والحكمة فيه أكثر على قواعدهم، وليس الأمر كذلك.

فإن العقل الصريح الذى لا يشوبه شيء من الأمور البدنية يحكم بأن

الحكمة فى عـالم الأنوار المجردة وعـجايب التـرتيب وغرائب النسب العـقلية ولطائفها أكثر وأشرف مما فى عالم الطلسمات البرزخية.

لأن تلك علل وهذه معلولات هى شرح منها وظل لها.

والذى يدلّ على أن الواجب لذاته والعـقول المجردة من الطبـقة العـالية الطولية والطبـقة الثانية العـرضية، وهى أرباب الأصنام، كلها أنـوار مجردة، اختيار الكاملين من الأنبياء والحكماء المنسلخين عن النواسيت انها أنوار مجردة قائمة لا فى "أين".

وهى أشرف ما فى الوجود وأفضله بمشاهدات عـقلية لهم مرارا كثيرة لا يمكن أن يشككوا فى ذلك، ثم بعـد المشاهدة طلبـوا الحجة عـلى ثبوت هذه الأنوار المجردة لغيرهم من أشياعهم وأتباعهم.

وكل صاحب مـشاهدة وانسلاخ عن الهـياكل الجسمـية وتجرد معـترف بوجودها وعظماء الأنبياء وأساطين الحكماء أشاروا إليها وأخبروا عنها.

وأفـلاطون الإلهى ومن سـبقـه، كـهرمـس وأغاثاذيمـون وأنبـاذقلس وفيثاغورس وسقراط وغيرهم من الأساطين.

كلهم يرون هذا الرأى وأكثـرهم صرّح بأنه شـاهد هذه الأنوار فى عالم النور المحض.

وحكى أفلاطون عن نفسه أنه خلع الظلمـات من التعلق البدنى وشاهد الأنوار المجردة بالكلية، وكذلك عظماء حكماء الهند والفرس رأيهم هذا وهم جازمون بوجودها.

وكل هؤلاء المذكورين خلاصة الوجود وفضلاء الأمم. وإذا اعتبرنا رصد

أرشميدس وإبرخس وبطلميوس وغيرهم من أرباب الأرصاد فى الأرصاد الفلكية والحركات السماوية وتبعهم الخلق على ذلك وقلّدوهم وبنوا على أرصادهم علوما كثيرة.

كعلم الهيئة والنجوم والزيجات وغير ذلك، فكيف لا يعتبر قول أساطين الحكمة والنبوة وتقليدهم فى أشياء شاهدوها فى خلواتهم ورياضاتهم وأرصادهم الروحانية؟

قوله: وصاحب هذه الاسطر.

أقول: يريد به نفسه، فإن صاحب الكتاب كان فى مبدأ شروعه فى الحكمة على رأى المشائين الذين يزعمون أن العقول عشرة ولا يقولون متكثرة الأنوار والإشراقات والانعكاسات كما هو رأى الأوائل. حتى رأى هذا الشيخ

برهان ربّه، وهو مشاهداتها ومعايناتها، فإنه لما تجرّد عن العلاقة البدنية ودوام على الخلوات والمجاهدات والرياضات الكثيرة وبذل الوسع فى ذلك سهل عليه الاتصال بتلك الأنوار العالية والمقامات السامية.

وكل ما فى هذا العالم، فهى صفات ومثالات وأشباح وأصنام للصور النورانية المجردة الموجودة فى عالم العقل إلا أن تلك نورية روحانية، وهذه ظلمانية.

ومن لم يصدق بما ذكرناه من هذه الجملة ولا تقنع بنفسه بالحجة فيجب عليه أن يسلك طريق الانقطاع والتجرد والمجاهدات والرياضات وخدمة الكاملين من أرباب المكاشفات والمشاهدات.

فربما وقع له خطفة وخلسة فى اثناء الرياضات، فيرى النور الساطع

اللامع شارقـا فى عالم الجـبروت ويرى الذوات الملكوتيـة والأشعة الـلاهوتية المجـردة والأنوار التى شـاهدها هرمس وأفلاطـون وفيـثاغـورس وأنبـاذقلس والأضـواء الميناوية يـنابيع الخـرّة ويريد بـ "الميـناوية" مـا ذكـره زرادشت فى "كتاب الزند".

إن العالم ينـقسم إلى قسـمين: "مـيناوى" و"بيتى". فـالميناوى، هو العالم النورانى الروحـانى، والبيتى العالـم الجسمـانى؛ ويريد بالخرّة "إن النور الواصل إلى الأنفس الفاضلة من العـالم النورى الذى تتألق به النفس وتضىء وتشـرق أتم من إشراق الشـمس يسمّى بالفـهلوية "خرّة"، ومـا يتخـصص بالملوك الأفاضل منهم يسمّى "كيان خرّة".

وهذه الأنوار القاهرة المجردة الكثيرة هى التى أخبر عنها الحكيم الفاضل والنبى الكامل زرادشت الآذربايجانى.

وشـاهدها أيضًا فى اثناء الخلوات والـرياضات الملك العـادل والسلطان الفاضل سـيد الملوك والسلاطين كيـخسرو بن شاوش، واتفق حكمـاء الفرس قاطبة على إثبات الأنوار القاهرة من الأرباب والأصنام وغيرها.

وكل فلك وكوكب وكل واحد من أنواع البسائط العنصرية ومركباتها له فى عالم النور العقلى رب نوع هو عقل مجرد ومدبر له.

وإلى هذا أشار نبينا محـمد ﷺ: "إن لكل شىء ملكا" حتى قال "إن كل قطرة من المطر ينزل معها ملك".

وكـان عند حكمـاء فـارس لكثيـر من أرباب الأصنام والأنواع اسم، فيسمّون صاحب صنم النار "اردیبهشت"، وهو النور المدبر لنوع النار والحافظ

لها والنور وهو مـدبر صنوبرتها وحافظ لها وهو الجـاذب للدهن والشمع إلى الفتيلة.

وصـاحب صنم الماء يسـمّى "خـرداد"؛ وصـاحب صنم الأرض "أسفندارمذ" ويسمّوا ما للابحـار "مرداد"؛ ويسمّوا رب نوع النباتية الداخلة فى أوضاع نواميسهم "هوم ايزد"، وكانوا يقدسونه.

وكذا كانوا يثبتون جـميع الأنوار الجسمانى لكل نوع رب صنم له عناية عظيمة به هو المدبر له والمضىء والغاذى والمولد، وبالجملة هو المحيى والميت؛ ولان الغاذى والنامية والمولدة لكل واحد منها أفعال وحركات مختلفة بالجهات لا يمكن صدورها عن قـوة واحدة بسـيطة متشـابهة لا شمـول لها فى أبدان النبات والحيوان عن طبيعة قوة لا إدراك لها.

وليـست صادرة فى أبداننا عن النـفس الناطقة، وإلا لكان لهـا شعـور بأوقات تغيّـرات الغذاء وجذبه وهضمه وإمـساكه ودفعه وصـيرورته جزءا من البدن إلى غير ذلك من الأحوال والأفعـال، وليس الأمر كذلك، فجميع ذلك من الأنوار القاهرة أرباب الأصنام.

قوله: ولا تظن أن هؤلاء الكبار.

أقول: زعم القدماء من الحكماء القائلين بان لكل نوع من الأجسام عقل نورى مجرد عـن المادة قائم بذاته وهو مدبر له ومعـين به وحافظ له وهو كل ذلك النوع.

إلا انهم لا يريدون بالكلى مـا يكون نفس تصـور معناه لا يمنع وقـوع الشركة، فإن القوم يعترفون بان ذلك الكلى قائم بذاته مدرك لذاته ولغيره وله ذات تخصصه لا يشاركه فيها غيره.

والكلى غير المانع من وقوع الشركة فيه غير موصوف بهذه الأشياء؛ ولا يعنون بكون رب النوع صورة كـلية للنوع، أن النور المجرد الذى اطلقـوا عليه اسم الكلى موجـود فى الكثيرين، فـإنه يمتنع أن يكون الشىء الواحـد المعين غير المتعلق بالمواد موجودا فيها وفى أشخاصها الكثيرة التى لا تحصى.

وكذلك لا يعتـقدون بان رب النوع الإنسانى، أو غيره مـثلا، إنما وجد لأجل ما تحـته من النوع حتى يكـون غالبا ومـثالا للنور العقلى المجـرد، فإن القوم يقولون أن العالى لا يوجد لأجل السافل الذى تحته بالمرتبة.

ولو كان رأيهم هذا لوجب أن يكون للمثال مـثال إلى غير النهاية، وهو محـال. بل يعنون بكل رب النوع أن نسبـته إلى جمـيع أشخـاص نوعه على السواء فى اعتنائـه بها ودوام فيضه عليـها، فكأنه الكل والأصل والنوع المادى هو الفرع والمثال والقالب.

ولا يظن أنهم يحكمون بأن الأنوار القاهرة أرباب الأصنام النوعية مركبة بحيث يمكن انـحلالها فى وقت مـا، بل هى عندهم بسيطة هى أنوار قـائمة بذاتها لا فى "أين" وإن لـم يمكن أن توجد أصنامها إلا مركبة.

لأن هذه الأنواع المادية وإن كـانت أمثلـة لأرباب الأنواع النورية، فليس من شرط المثال المماثلة للمثل من جـميع الوجوه وإلا لزم أن يكون المثال بعينه هو الممثل.

فلا يكون هناك تعـدد، بل اتحاد بالمثال يجب أن يطابق الممـثل من وجه ويخالفه من آخر.

فإن حكماء المشائين سلّموا بأن الإنسانـية التى فى الذهن مثال للإنسانية الخارجة مع أنها مطابقة للكثيرين ومجردة عن المادة.

وما فى الخـارج غيـر مجرد عن المادة ومـا فى الذهن غيـر متـقدر ولا متجوهر، وما فى الخارج ليس كـذلك، فظهر أنه ليس من شرط المثال المماثلة بالكلية من جميع الوجوه.

قوله: ولا يلزمهم أيضًا.

أقول: الـقدماء القـائلون بالمثل النورية الأفـلاطونية لا يقـولون أن لكل شىء مثالا، كـيف كان، حتى يكون للحيـوانية مثال ولكونه ذا رجـلين مثال آخر ولكونه ذا جناحين مثال آخر.

ولا للمسك مثال وللرائحة مثال آخر، ولا للسُكر مثال وللحلاوة مثال، وكذا لكل عـرض أو جوهر غير مسـتقل، بل يقولون أن لكل نوع جـسمانى مستقل له رب نوع يناسبه من الأنوار المجردة.

فيكون كل نور مجرد من أصحـاب الأصنام فى عالم الأنوار المحضة له هيئـات نورية روحانية هى أشـعة عقليـة وهيئات المحـبة والقهـر واللذة والعز والذل، ونحوها من المعانى والهيئات.

فيقع ظله ورشحه فى عالم الأجـسام، فتكون صنمه المسك مع الرائحة الطيبـة والسكر مع الحلاوة أو الصـورة الإنسانية وغـيرها من الصور النوعـية المستقلة بـالقيام بذاتها على اختـلاف أعضائها وتخـصصاتها وأوضـاعها على التناسب فى الأنوار المجردة.

وهذه الصورة النوعية. إن افتقـرت فى عالم الأجسام إلى القيام بالمواد، فليست مفتقرة فى عالم الأنوار المجردة إلى ذلك لتجردها عن المواد واستغنائها بالقيـام بذاتها عما تقـوم به كالصور الذهنية المأخـوذة من الخارجيات، فـإنها أعراض ذهنية وإن أخذت من الجواهر المستقلة.

فإن للماهيــات المجردة النورية كمال لا فى ذاتها وتمامية يستغنى به عن القيام بمحال والماهيات الجسمانية التى هى أصنامها لها نقص يحوج إلى القائم بمحل، إذ هى كمالات لغيرها.

فـلا تقوم بذاتهـا، كـالصور الجـوهرية الذهنيـة المأخوذة عن الجـواهر الخارجـية، إلا أن الصور النورية العـقلية من أرباب الطلسمـات تكون مطابقة للصور الجسمانية الحاصلة فى العقل من الأنواع.

وفى كلام المتقدمين استعـارات وتجوزات يجب حملها على ما ذكرناه لا على ما فهمه المشاءون وهم لا ينكرون أن المحمولات المعنوية أمور ذهنية، وإن الكليات لا وجود لها فى الأذهان.

إذ كل ما فى الخارج فله هوية متخصصـة يمنع وقوع الشركة فيها. وأما ما ينقل عنهم: أن فى عالـم العقل النورى إنسانا كليا وفرسـا كليا، وكذا كل نوع.

إن فى عالم الأنوار المجردة أنوار قاهـرة فيها اختلاف أشعـة متناسبة إذا وقعت فى عالم الأجسام يكون ظلها فى المقادير الصورة الإنسانية والفرسية أو غيرهما.

والنور المجرد المـفيض لهذه الأصنام كـلى، لا بمعنى أنه محـمول، بل بمعنى أنه متـساوى نسبة الفـيض على جميع أشخـاص نوعه الصنمى، فكأنه الكل والأصل.

ولما كان كل واحد من هذه الأنوار له ذات مـتخصصة لا يشاركـه غيره فيها وهو عالم بذاته وبغيره، فيـمتنع أن يكون كليا أو عاما نفس تصور معناه لا يمنع وقوع الشركة فيه.

وقد يقولون: العقول والنفوس أنها كليات بمعنى أنها أنوار مجردة عقلية لا مقدار لهـا ولا بعد ولا جهة، ونوريتها نفس ظهـورها الروحانى وظهورها نفس إدراكها.

وإذا قالوا: أن فى الأفلاك كرة كلية وأخرى جزئية فلا يريدون به الكلى المنطقى، بل يريدون بالكلى مجموع كرات الكواكب، فالكلى مقول بالاشتراك على المعانى المذكورة.

قوله: وأما الذى احتج به بعض الناس.

أقول: احتج بعـض الحكماء على إثبات المثل النورية القائمـة بذاتها فى عالم النور المحـض العقلى، بأن الإنسانيـة، من حيث إنهـا إنسانيـة، ليست بكثيرة.

وإلا لم يكن الشخص الواحد إنسانا فهى واحدة وكـذا الفرسية وغيرها من الأنواع.

فكل نوع من الأجسام له شخص واحـد قائم بذاته فى عالم النور، هو الإنسان على الحقيقة يطابق المعنى المقول منه.

وهذه هى المثل الأفلاطونية وهذا الاستدلال غيـر صحيح. فإن الإنسانية من حيث إنها إنسانية لا تقتضى الـوحدة وإلا لما صح عليها العموم ولا الكثرة وإلا لما عرض لها الخصوص.

فلم يصح أن يكون الشخص الواحد إنسانا وكذا حكم الفرسية، وغيرها من الأنواع لا تقتضى من حيث هى هى الوحدة ولا الكثرة.

فإذا سُئل عن الإنسانـية أو غيـرها من الأنواع أنها هـل هى واحدة أو

كثيـرة؟ فيجاب بانها من حـيث هى إنسانية لا واحدة ولا كثـيرة ولا كلية ولا جزئية، بل كل ذلك عـارض لها من حيث هى هى وصالحـة لحمل كل واحد منها ومقولته عليها بالإنسانية من حيث هى ماهية.

وإن كانت مغايرة لمعنى الوحدة والكثـرة والكلية والجزئية، وغير ذلك، فلا يخلو عن أحد المتـقابلين؛ ولو كان من شرط مفهوم الإنـسانية الوحدة لم يصح أن يكون مقولة على كثيرين.

وليس إذا لم تقتضى الإنسـانية الكثرة تقتضى الوحدة فـإنه ليس يقتضى اقتضاء الشىء اقتضاء اللاشىء، بل تقتضى اقتضاء الشىء لا اقتضاء الشى.

وليست الإنسانيـة إذا لم تقتض الكثرة اقتضت اللاكـثرة وهى الوحدة، بل الإنسانية لا واحدا منهما.

فإنه ليس اقـتضاء اللاكثرة يقـتضى اقتضـاء الكثرة، بل يقتضى اقـتضاء الكثرة لا اقتضاء الكثرة، فيجوز صدقه مع الاقتضاء الوحدة.

ولهذه المسألة مثال: فإن قولك "الجـسم يقتضى الشفيفة لذاته وإلا لكان مقتضيـا اللاشفيفة وحينئذ لا يصح وجود جســم شفاف وليس، فالجسم لذاته يقتضى أن يكون شفافا".

وجوابه: أن الجسم إذا لم يصدق عليه أنه يقتـضى الشفيفة يصدق أنه لا يقتـضى الشفيفـة ولا يصدق عليه أنه يقتـضى اللاشفيف. وكل متـقابلين لا يخلوا عنهما الشىء لطبيعته، كالكثرة والوحدة، فإن الشىء لا يقتضى وجوده ولا لا وجوده.

ثم الإنسانية الواحدة المقولة على الكل، إنما هى فى الذهن فحسب، لا

يحتاج فى حملها إلى صورة أخرى غير تلك الصورة المنطبعة فى الذهن حتى يحتاج إلى علة يقتضيها.

والوحدة والكثرة من الأمور الاعتبارية الذهنية التى لا صورة لها فى الأعيان ليكون لها مقتض هى الإنسانية مثلا.

قوله: وما قيل.

أقول: استدل بعض الحكماء على إثبات المثل وكون كل واحد منهما كليا بأن أشخاص كل نوع فاسدة والنوع باق وهو كلى، فالأنواع الأصلية باقية مع كلية كل منها.

وجوابه: أن هذا لا يقتضى أن يكون كل واحد من أرباب الأنواع أمرا كليا قائما بذاته، بل القائل أن يقول أن النوع الباقى بعد فساد الأشخاص إنما هو صورة كلية فى العقل وعنه المبادئ النورية العقلية لا قائما بذاته.

وهذه الأشياء التى يحتج بها هؤلاء كلها إقناعيات خطابية لا برهانيات يقينية. وليس اعتقاد الأوائل، كأفلاطون وفيثاغورس وأنباذقلس وهرمس، وغيرهم من الأفاضل وأصحاب المكاشفات والمشاهدات، بناء على هذه الإقناعيات الخطابية، بل اعتمادهم على الكشف والمعاينة.

وعلى ما ذكرناه من البراهين العلمية والمثل التى أبطلها المتأخرون هى أن تكون إنسانية مجردة موجودة فى الأعيان مشتركة بين جميع أشخاص نوع الإنسان بحيث يكون كل واحد من أشخاصه إنسان محسوس فاسد وآخر معقول باقى دائم لا يتغير أبدا.

وقد ذكر أفلاطون الإلهى "إنى رأيت عند التجرد أفلاكا نورية". وإنما

سمّاها أفلاكا لأن معنى الفلك هو المحيط بما دونه والأنوار المجردة العقلية التى شاهدها أفلاطون الإلهى، أعاد الله علينا من بركـاته، يحيط الأشد منها نورا بالأضعف نورا، وهكذا إلى آخـر المراتب فهى كالأفـلاك التى يحيط بعضـها ببعض.

وهذه الأفلاك النورية التى هى الوجود بالحـقيقة من شدة ضيـائها وقوة نوريتها وكثرة صـفائها وغاية شفيفها لا يدركهـا ولا ينالها البصر، ومن شدة لطافتها تختارها النفس ولا يجـول فيها الوهم والخيال. وهذه الأفلاك النورية والجواهر الروحانية، التى ذكرها الحكيم المعظم أفلاطون.

هى بعينها السموات العلى يشاهدها الفضلاء فى قيامتهم، كما أشار إليه التنزيل بقوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾[1].

ويدل على أن الحكمـاء الأوائل يرون أن الواجـب لذاته مبـدع جـمـيع الموجودات نور، وكذا عالم العقل والنفس مـا صرح به أفلاطون وأتباعه، أن عالم العقل هو النور المحض.

قوله: وحكى أفلاطون عن نفسه.

أقول: ذكـر فى "التلويحات"[2] و"حكمة الإشراق" هذه الحكاية عن أفلاطون الإلهى وهو الأشبه.

ورأيت فى بعض الكتب أن الحكاية منقولة عن أرسطوطاليس فقال "انى ربما خلوت بنفسى كثيرا عند الرياضات وتأملت أحوال الموجودات المجردة عن الماديات وخلعت بدنى جانبا، فصـرت كأنى مجرد بلا بدن عرى عن الملابس الطبيعية.

(١) سورة إبراهيم - الآية ٤٨.

(٢) التلويحات للسهروردى.

فأكون داخلا فى ذاتى لا اتعقل غيرها ولا أنظر فيما عداها وخارجا عن سائر الأشياء فحينئذ أرى فى ذاتى من الحسن والبهاء والسناء والضياء والمحاسن العجيبة الغربية الانيقة ما أبقى متعجبا حيرانا باهتا .

فاعلم أنى جزءا من أجزاء العالم الأعلى الروحانى الشريف الكريم وإنى ذو حياة فعّالة. ثم ترقيت بذهنى من ذلك العالم إلى العوالم العالية الإلهية والحضرة الربوبية، فصرت كأنى موضوع فيها متعلق بها فاكون فوق العوالم النورية العقلية.

فأرى كأنى واقف فى ذلك الموقف الشريف وأرى هناك من البهاء والنور ما لا تقدر الألسن على وصفه والأسماع على قبول نعته.

فإذا استغرقنى ذلك الشأن وغلبنى ذلك النور والبهاء ولم أقو على احتماله، هبطت من هنالك إلى عالم الفكرة، فحينئذ حجبت الفكرة عنى ذلك النور، فابقى متعجبا انى كيف انحدرت عن ذلك العالم وعجبت كيف رأيت نفسى ممتلئة نورا وهى مع البدن كهيئتها.

فعندها تذكرت قول مطربوس حيث أمر بالطلب والبحث عن جوهر النفس الشريف والارتقاء إلى العالم العقلى.

فهذا معنى قوله "ما هذا مختصرة" إلى قوله "حجبت الفكرة عنى ذلك النور" .

وقال رسول الله ﷺ "إن الله سبعا وسبعين حجابا" ، وفى رواية أخرى "سبعمائة" وفى أخرى "سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها عن وجهه لأحرقت سبحات وجهه ما أدرك بصره" .

ومعنى هذا الحديث: أن هذه الحجب النورية هى الأنوار المجردة من العقول والنفوس وهى كثيرة. أما العقول، وإن تناهت إلا انها لا يمكن تحصى ويحاط بها فى هذا العالم والنفوس الفلكية، فهى وإن تناهت إلا أن النفوس المفارقة غير متناهية.

وأما الحجب الظلمانية، فهى الأجسام الفلكية والعنصرية والمثالية وسبحات وجه الله جل جلاله وعظمته بل مراده نفس الذات الواجب الوجود فلو فرض كشف هذه الحجب كلها عن ذلك السالك الطالب له تعالى لا حرق نور الذات الأزلية ما أدرك بصره من الأنوار النفسية السالكة إليه حتى تغنى عن ذاتها وتتخذ بأصلها.

بحيث يصير العقل والعاقل والمعقول على سبيل المجاز شيئا واحدا. وأوحى الله إلى محمد عليه السلام: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[1]، وليس المراد أن الله منوّر السموات والأرض على ما يراه بعض الأغبياء خوفا أن يطلق عليه اسم النور. فقد عرفت أن ذاته المقدسة محض النور المحض وإن سائر الأنوار شرر من نوره.

وقال عزّ من قائل: "إن العرش من نورى"، والعروش ثلاثة:

العرش العقلى، وهو العقل الأول.

والعرش النفسى، وهو نفس الفلك الأول، ولا يخفى أنهما نوران فائضان من نور الأنوار المقدس.

والعرش الجسمانى، وهو الفلك الأعلى، وهو من بعض العقول المنتهية إلى نور الأنوار المقدس. على كل الوجود على الحقيقة من نوره تعالى.

---

(١) سورة النور - الآية ٣٥.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾[1]، يريد به العرش العقلى والكريم النفسى والعظيم الجسمانى.

قوله: "ومن الملتقط من الأدعية النبوية يا نوار النور! احتجبت دون خلقك، فلا يدرك نورك نور"، أى لا يحيط بنورك شىء من الأنوار العقلية. وقوله: "يا نور النور قد استنار بنورك أهل السموات واستضاء بنورك أهل الأرض"، وهو ظاهر.

وقوله: "يا نور كل نور حامد لنورك كل نور"، يعنى من الأنوار المجردة العقلية. وورد فى الأدعية المأثورة: "اسألك بنور وجهك الذى ملأ أركان عرشك".

فنور وجهه هو حقيقة ذاته الصادر عن العرش وما يحويه من العوالم النورية والظلمانية، الذى هو عبارة عن أركان العرش.

وما أحسن ما يروى فى هذا المعنى عن أمير المؤمنين، على عليه السلام لما سأله كميل بن زياد: "ما الحقيقة يا أمير المؤمنين؟" فقال "ما لك والحقيقة؟" قال "أولست صاحب سرّك؟" فقال "بل ولكن يرشح عليك مما يطفح على"، فقال "أو مثلك يجيب سائلا، فقال لا الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة".

فقال "زدنى فيه بيانا"، فقال "محو الموهوم مع صحة المعلوم"، فقال "زدنى فيه بيانا"، فقال "جذب الأحدية بصفى التوحيد"، فقال "زدنى فيه بيانا".

---

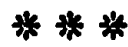
(١) سورة التوبة - الآية ١٢٩.

فقال "نور يشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره"، فقال "زدنى فيه بيانا"، فقال "اطفئ السراج، فقد طلع الصبح".

فإنه لما انتهى فى الأخبار عن الحقيقة التى هى ذات نور الأنوار بالتدريج إلى النور المحض المجرد المشار إليه بقوله "نور يشرق من صبح الأزل".

فيلوح على هياكل أرباب المعرفة ويتحد بنفوسهم وليس بعد نور ذاته فى الظهور والشدة والجلاء نور، فإن "إلى ربك المنتهى" لا جرم أمره بإطفاء السراج لطلوع الصبح. وزعم أنه لم يورد هذه الأشياء ليكون حجة على نور الأنوار والأنوار المجردة كلها أنوار عقلية شفافة فى غاية اللطف لا يمكن أن يعبر عنها بغير العبارة التى نطق بها الحكماء والأنبياء بها.

وإنما نبّه ما ذكره من كلام أفاضل الخلق على ذلك بعد أن ذكر ما فيه من الكلام البرهانى والشواهد من الصحف وكلام الحكماء الأقدمين كثير لا يحصى على نورية عالم العقل وكثرته العظيمة.



قال الشيخ:

قاعدة [فى بيان جواز صدور البسيط من المركب]

النور القاهر يجوز أن يحصل منه باعتبار أشعته أمر لا يماثله، بل يصدر ما يصدر عن بعض الأعلين من ذاته وباعتبار أنوار كثيرة شعاعية فيه، فتصير كجزء للعلة، فيحصل من المجموع المعلول مخالفا له.

ثم المعلول يقبل من أشعة أخرى مما يقبل علته وزيادة شعاع من علته، فيقع اختلافات كثيرة فى القواهر. ويجوز أن يحصل من مجموع أمور غير ما يحصل من أفرادها.

ويجوز أن يكون البسيط حاصلا من أشياء مختلفة.

أقول: قد عرفت أن الأنوار القاهرة كثيرة جدا، وهى طبقتان: عالية طولية، وسافلة عرضية حاصلة من الطبقة الثالثة.

فيجوز أن يكون بعض الأنوار القاهرة باعتبار الأشعة التى فيه يحصل منه نور مجرد لا يماثله، بل يصدر منه ما يصدر عن بعض الأنوار القاهرة الأعلين من ذاته، وباعتبار أنوار كثيرة أخرى شعاعية حاصلة فيه.

فتصير هذه الأشعة كجزء العلة التى هى مجموع العلات النورية القاهرة مع تلك الأشعة الكثيرة التى فيه، فيحصل من هذا المجموع معلول مخالف لتلك العلة.

ثم إن هذا المعلول يقبل أشعة أخرى من الأشعة التى قبلها عليه مع زيادة شعاع آخر حاصل من علة، فيحصل من هذا المجموع المخالف للمجموع الأول معلول مخالف لعلته ويقع بسبب ذلك اختلافات بين الأنوار المجردة القاهرة.

ويجوز أن يحصل من مجموع أمور أشياء غير ما يحصل من أفرادها. وكذلك يجوز أن يحصل من مجموع أشياء مختلفة معلول واحد بسيط أما نور مجرد، أو جوهر جسمانى بسيط، ولا يريد بالاختلاف اختلاف الحقائق.

فإنه أقام البرهان على أن النور كله حقيقة واحدة لا يختلف إلا بالكمال والنقص وأمور خارجة، وإنما يريد به الاختلافات بالأمور الخارجة والهيئات العرضية العقلية الحاصلة فى المجردات من اشتراكات الأنوار العقلية ويكون الاختلاف الحاصل منها بعد الاشتراك فى الحقيقة النورية.

كاختلاف أشخاص النوع بالعوارض. ولما كان النور من حيث النورية حقيقة واحدة، لا ظلمة فيها، فلا يختلف من هذه الحيثية ويختلف من حيثيات أخرى.

فإن الأنوار المجردة، فإن كانت نورا محضا، تختلف من وجوه أخرى من جهة قوّة النور وضعفه، إذ نور العلة أشد من نور المعلول، وكذلك الهيئات النورية الظلمانية التى لها.

وكذلك الإشراقات الواقعة عليها تختلف بالشدة والضعف بحسب قوّة الذوات النورية وشدة قبولها للإشراقات العقلية، فتختلف الأنوار المجردة من هذه الجهات.



قال الشيخ:

قاعدة فى بيان أقسام أرباب الأصنام

ومن القواهر النازلة ما يقرب من النفوس، وكما أن من النفوس ما احتاج إلى توسط الروح النفسانى، ومنها ما يكون من شدة نقصه لا يحتاج إلى ذلك، كالنفس النباتية.

ومن المعادن ما قرب من هيئة النبات، كالمرجان، ومن النبات ما قرب من الحيوان، كالنمل؛ ومن الحيوان ما قرب من الإنسان فى كمال القوة الباطنة وغيرها، كالقرد وغيره.

فالطبقة العالية نازلها يقرب من الطبقة السافلة، والطبقة السافلة عاليها فى جميع الموجودات يكاد يقرب من الطبقة العالية. ومن الأنوار المتصرفة البشرية ما كاد يكون عقلا وفى النزول منها ما كاد يكون، كبعض البهائم.

فمن القــواهر النازلة ما كاد يكون نورا متــصرفا، فلا يســتحق أن يكون دونه نور مجرد آخر يتصرف هو نفسه لنقص فى جوهره.

والأنوار القاهرة وإن كان سافلها يتضــاعف فيه جهات الإشراق، إلا أن الضعف الذى فى الجوهر لا ينجبر بالنور المستعار، لا سيّما إذا كان ذلك النور من العوالى. فالأنوار القاهرة التى توجب العناصر لها عناية بها.

أى ليس بينها وبين صنمــها واسطة اخرى مثل النــور المتصرف لبعــضها وقصورها عن إفادة نور مجرد، ولعدم اســتعداد الصنم أيضًا. وكذا غيرها من مركبات الجمادات.

أقول: قد عرفت كثرة الأنوار المجردة واختلافها بالشدة والضعف، وأنها تبتدئ نازلة من الــنور الأقرب وتضعف بالنزول العلى وتشتــد بالصعود، على مــا هو شأن الانعكاســات النورية، والأنوار النازلة أرباب الأنواع مــترتبــة فى النزول ترتيب أنواع الحيوان والنبات والمعادن والأجسام فى النزول.

وكما أن بين الأجسام تكافؤ من وجــوه، فبين تلك الأنوار تكافؤ أيضًا، وكلما أمعنت الأنوار العقلية فى النزول قل أنوارها وضعف ونقصت قوتها.

حتى إن بــعضهــا يصيــر من شدة نزوله وضــعف نوريته فى أفــق عالم النفس فيصير كانه نفس ناطقة.

وكــما أن من النفــوس ما يــفتــقر فى تعلقــه بالبــدن إلى توسط الروح النفسانى والحيــوانى، لنفوس الحيوانات ومنه ما هو لشدة نقصــه لا يفتقر إلى ذلك كالنفوس النباتية.

فكذلك حكم الأنوار المجردة، فالكاملة منهــا الشديدة النورية المترتبة فى

النزول العلى، هى الطبقة الطولية، وهم الأعلون لا علاقة لهم بالأجسام ولا عناية ولا أصنام لهم جسمانية؛ وأما الطبقة النازلة العرضية أرباب الأصنام التى دون الأول فى الكمال.

فلنزولها وضعف نوريتها صار لها بتلك الأصنام عناية عظيمة بها وتدبير لها، فصارت لذلك كأنها نفوس ناطقة مدبرة لها.

وآخر كل مرتبة عالية يتصل بأول المرتبة التى تليه؛ وأول كل مرتبة يتصل بآخر المرتبة العالية التى تليه. ففى أول مرتبة المعادن المرجان التى تقترب هيئته من هيئة النبات، فهو واقع فى آخر مرتبة.

وفى أول مرتبة النبات النخل القريب إلى الحيوان فى ميل كل واحد من الذكر والأنثى إلى الآخر وأن الإناث منه فى كمال ثمرته إلى لقاح الذكر، فالنخل الذى هو أول مرتبة النبات متصل بآخر مرتبة الحيوان.

وكذلك القرد الذى هو فى أول مرتبة الحيوان قريب من الإنسان فى كمال القوة الناطقة فإنه يفهم ما يشار إليه ويتمسخر ويضحك الناس ويلعب بالنرد والشطرنج ويقف على رءوس الملوك بالمذبة ويتحرك بحركات عجيبة ويقرب بذلك من الإنسان، فهو واقع فى أول مرتبة الحيوان وآخر مرتبة الإنسان.

فالطبقة العالية فى كل نوع من الموجودات نازلها يقرب من الطبقة السافلة، والطبقة السافلة فى كل نوع منها عاليها يكاد يقرب من الطبقة العالية ومن الأنوار الناطقة الإنسانية ما كاد يكون عقلا لكمال نوريته، كنفوس الكاملين من الأنبياء والمتألهين.

ومنها مـا يكاد يكون بهيـما لشدة نقـصه، وكذلـك من الأنوار القاهرة النازلة من أرباب الأصنام مـا كاد يكون نفـسا يتصـرف فى البدن لنقـصه فى جوهره، فلا يستحق أن يفيض عنه نور مجرد آخر ولا تزال الأنوار تنقص فى النزول حتى ينتهى النقص فى الحقيقة النورية إلى ما لا يقوم بنفسه.

كالأنوار العارضة والأنوار المجردة القاهرة.

وإن تضاعفت جهات الإشراقـات فى السافلة فيها الا أن الضعف الذى فى جواهرها وذواتها لكثرة النزول لا يمكن أن يتحـير بالنور المستفاد العرضى الحاصل مـن الأنوار لا سيّمـا إذا كان ذلك النور الـذى عليه الإشـراقات من الأنوار المجردة العقليـة القريبة من المبدأ الأول، فإنه أولى بأن لا يتـحير بالنور العرضى.

وأما الأنوار القاهرة أرباب الأصنام النوعية العنصرية والبسائط والمركبات المعدنية الجمادية، فإنه لما لم يكن بينها وبين أصنامها واسطة من النور المتصرف لنقصها وقصورها وضعف نوريتها عن إفادة نور مجرد.

ولعدم استعداد تلك الأصنام النوعـية الميتة وجب أن يكون لهذه الأنوار المجردة عناية عظيمة بتلك الأصنام.



قال الشيخ:

فصل

[فى بيان عدم تناهى آثار العقول وتناهى آثار النفوس]

ولا تظنّن أن الأنوار المجردة من القواهر والمدبرات لها مقدار، ووجودها وجود معنوى إذ كل مقدار برزخى فلا يدرك ذاته لما سبق، بل هى أنوار بسيطة لا تركيب فيها بوجه من الوجوه.

وكلها متشاركة فى الحقيقة النورية، كما عرفت. والتفاوت بينها بالكمال والنقص، وينتهى النقص فى الحقيقة النورية إلى ما لا يقوم بنفسه، بل تكون هيأته فى غيره.

وليس بصحيح تشنيع من يقول: أن النور كيفية وعرض هاهنا، فكيف يقوم بنفسه؟ ولو استغنى بشىء من النور عن المحل، لاستغنى الجميع.

فإنه لا أصل له، إذ الاستغناء للنور إنما هو لكماله، وكماله لجوهره وغاية نقصه بالعرضية والإضافة إلى المحل. فلا يلزم من نقص شىء نقص ما يشاركه فى وجه.

فإذن التفاوت قد يكون بالمقدار، وقد يكون بالعدد، وقد يكون بالشدة والكمال. والنور المصباحى لما كان مقدار حامله أصغر من مقدار حامل شعاعه، وحوامل الشعاع قد تكون أكثر عددا منه، فكونه موجبا للشعاع على أى وجه يفرض. وتفاوت النورية ليست إلا بالشدة والكمال.

فنور الأنوار شدته وكمال نوريته لا تتناهى، فلا يتسلط عليه بالإحاطة شىء؛ واحتجابه عنا إنما هو لكمال نوره وضعف قوانا لا لخفائه.

ولا تتخصص شدته عند حد يمكن أن يتوهم ورائه نور، فيكون له حد وتخصص مستدع لمخصص وقاهر له، بل هو القاهر بنوره وقدرته لجميع الأشياء.

فعلمه نوريته. وقدرته أيضًا نوريته وقهره للأشياء، والفاعلية من خاصية النور.

وأما الأنوار القاهرة من المقربين، فأنوار متناهية، أن عنى بالنهاية أن يكون الشيء ورائه ما هو أتم منه.

وهى غير متناهية الشدة أن عنى أن لها صلوح أن يحصل منها آثار غير متناهية. فإنّا سنبرهن على دوام البرازخ والحركات الدورية وإن هذه الحركات غير متناهية العدد.

والنور المدبر يجب نهاية آثاره، فإنه أن كان غير متناهى القوة، ما انحبس فى علائق الظلمات المتناهية الذوات ومتناهية جواذب القوى والشوق الطبيعى، وما جذبها شواغل البرازخ عن الأفق النورى.

فهذه الحركات الدائمة التى هى من الأنوار المتصرفة، إنما تكون بمدد من الأنوار القاهرة، ولها القوة غير المتناهية، وهو كمال نوريتها. فإذا كان كذا، فنور الأنوار وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى، وغير المتناهى قد يتطرق إليه التفاوت كما بيّنا من قبل.

وكل واحد من الأنوار المدبرة فى البرازخ يمده صاحبه، وهو النور القاهر الذى هو صاحب الصنم، وهو لا يأخذ المدد الجديد من نور الأنوار، كما سنبرهن عليه أن فى عالم القواهر لا يتصور التجدد.

واعلم أن تضاعف الإشراقات لا بد منه ونسبها. ولست ادعى أن جميع النسب محصورة فيما ذكرته، بل هناك عجائب لا يحيط بها عقول البشر ما داموا متصرفين فى الظلمات.

وكل ما فُرض من العجائب، فإن هناك ألطف وأعجب من ذلك. ومن الأدلة على أن هناك أعجب من ذلك هو أنا عرفنا هذا القدر.

فلو كان هناك هذا فحسب، لكنا قد أحطنا، ونحن فى الظلمات، بتدبير نور الأنوار بقياساتنا واستنباطاتنا، وهو محال.

بل كوننا فى الظلمات مانع عن المشاهدة ورؤية العجائب وما ذكرناه أنموذج.

واعلم أنه لما لم يتصور استقلال النور الناقص بتأثير فى مشهد نور يقهره دون غلبة النور التام عليه في نفس ذلك التأثير.

فنور الأنوار هو الفاعل الغالب مع كل واسطة.

والمحصل منها فعلها، والقائم على كل فيض فهو الخلاّق المطلق مع الواسطة، ودون الواسطة، وليس شأن ليس فيه شأنه على أنه قد يتسامح فى نسبة الفعل إلى غيره.

أقول: لا ينبغى لأحد بعد الإحاطة بما سلف من الإيجاب اللطيفة والمسائل الشريفة، أن يظن أن الأنوار المجردة من العقول القاهرة والنفوس المدبرة لها مقدار أو حجم، فإن كل متقدر وذى حجم جسم برزخى وكل جسم متقدر لا يمكن أن يدرك ذاته ولا غيره.

لما عرفت فيما تقدم أن الأجسام الظلمانية وهيئاتها والهيئات النورية غير مدركة لذاتها، إذ شرط إدراك الشيء لذاته تجرده عن المواد وقيامه بذاته.

بل الحق كما مرّ تقريره: أن الواجب لذاته والعقول والنفوس كلها مجردة أنوار بسيطة لا تركيب فيها بوجه، ووجودها نفس ظهورها المعنوى، وكلها تتشارك فى الحقيقة النورية وتتفاوت بالكمال والنقص حتى ينتهى النقص بالحقيقة النورية إلى ما يكون هيئته لا يقوم بذاته كما عرفت ذلك كله فيما مضى.

قوله: وليس بصحيح تشنيع من يقول.

أقول: زعم بعض جماعة المشائين أن النور فى عالم الأجسام، كأنوار الكواكب والنيرات، كلها كيفيات وأعراض قائمة فى محالّها.

وقد عرفت أن الأنوار كلها متشاركة فى الحقيقة النورية، فكيف يكون بعضه جوهرا قائما بنفسه وبعضه عرضا يفتقر إلى محل؟

ولو كان بعض الأنوار مستغنيا عن المحل لوجب أن يستغنى الكل. وجوابه: أن استغناء بعض الأنوار عن المحل إنما هو لكماله بجوهريته وشدة نوره ولطفه؛ وغاية نقصه بعرضيته وضعف نوريته واضافته إلى محله.

وإذا كان كذلك، فلا يلزم من نقص شيء بالعرضية نقص ما يشاركه من وجه مع كماله بالجوهرية بعد التفاوت بينهما بالكمال والنقص.

فكما أن الأنوار العرضية مترتبة فى الشدة والضعف، فأضعفها نورا أقل الثوابت وأشدها نور الشمس؛ فكذا العقول تترتب الشدة والضعف فيها من أدون العقول حتى ينتهى الامر إلى العقل الأول ثم إلى البارى تعالى.

فإذن التفاوت بين المتشاركات إن كان الجسمية فالتفاوت بالمقادير وإن كان الاشتراك بالنوع والتفاوت بالعدد وإن كان الاشتراك فى الحقيقة النورية، فالتفاوت بالكمال والنقص وكذا التفاوت بين المقدار الصغير والكبير بالكمال والنقص، كما مرّ تفصيله.

قوله: والنور المصباحى.

أقول: لما ذكر أن التفاوت بين الأنوار إنما هو بالأشدية والأضعفية، وقد مرّ تقريرا أيّده بمثال ظاهر، وهو أن النور المصباحى حامله الفتيلة الصغيرة الحجم وحامل شعاعه إنما هو حيطان البيت وأجزائه. فمقدار حامل نور المصباح، أعنى الصنوبرة، أصغر من مقدار حامل شعاع تلك الصنوبرة بكثير، وحوامل الشعاع أكثر عددا منه.

فسواء حكمنا بأن علة تلك الأشعة الكثيرة المتعددة وموجدها تلك الصور النورية؛ أو قلنا أن موجدها العقل الفياض لاستعداده، ذلك بمقابلة الصورة على أى وجه فرضته، فإن تفاوت النورية بينهما ليس إلا بالأشدية والكمال.

ونور الأنوار تعالى شدته وكمال نوريته لا تتناهى، فلا يتصور أن يتسلط عليه بالإحاطة والاكتناه شيء من الأنوار المجردة، فهو نور الأنوار وشمس الشموس. فنسبته إلى عالم العقل كنسبة هذه الشمس إلى عالم الحس، إلا أن هذه الشمس شدتها وقوة نوريتها متناهية وشدة نور الأنوار لا تتناهى، فلا نور إلا نوره.

ولا موجود على الحقيقة إلا هو، واحتجابه عنا إنما هو لشدة نوريته وغاية كماله وقوة ظهوره وضعف قوانا العقلية لا لخفائه فى نفسه، فإنه نفس

الظهور المحض، فهو أظهر من كل ظاهـر ولا يمكن أن تتخصص شدة نوريته عند حد حتى يمكن أن يتوهم ورائه نور.

فإنه حينئذ يلزم أن يكون له حد وتخصص يستدعى مخصصا أشد نورية منه وقاهر له، وهو محـال. بل هو القاهر بشدة نوريته لجـميع الأنوار القاهرة وغيرها.

وقد عرفت أن صـفاته الحقيقـية عين ذاته الواحدة من جـميع الوجوه، وهى النورية المحـضة والظهـور الصرف فـقدرته هو نوريتـه وقهـره للأشـياء والفاعلية من خاصيته النور وحياته وإرادته هو نفس النورية أيضًا.

والأنوار القاهرة من العقول، فأنوارها متناهية الشدة، إن عنى بالنهاية أن يكون وراء الشىء ما هو أتم منه.

وإن عنى بالشدة صلوحها لفيض الآثار غير المتناهية، فهى بهذا الاعتبار غير مـتناهية الشدة. وسيـأتى أن الأجرام الفلكية وحركاتهـا الدائمة لا تنقطع ولا تتغير.

قوله: وإن النور المدبر يجب نهاية آثاره.

أقول: علة تعلق النفس بالبدن إنما كان طلبا للاستكمال، فإن النفس فى مبدأ الفطرة خالية عن العلوم الحقيقة وإنما يحصل لها الكمال العلمى والعملى بالسعى العظيم والاجتهاد التام. والنفوس الفلكية.

وإن كـانت كاملة من جـهة الـعلوم، فهى تسـتكمل بأجـزائها بسـبب حركاتها ووصول الفيض العـقلى إليها والإشراق الإلهى على التدريج، بحيث يحصل من كل حركة إشراق ومن كل إشراق حـركة إلى غير النهاية، على ما سيأتى تفصيله.

فالأنوار المدبرة، سواء كانت فلكية أو إنسانية، يجب نهاية قواها والآثار الحاصلة فيها. فإن قواها، لو كانت غير متناهية ما انحبست فى العلائق الجسمانية الظلمانية.

التى ذواتها متناهية لتناهى الأبعاد وتناهى حوادث القوى والشوق الطبيعى، فإن أصناف الشهوات والغضب وحوادثهما متناهية.

ولو كانت قواها وآثارها غير متناهية، لم يمكن أن تجد بها شواغل الأجسام عن الأفق النورى الذى لا نسبة له إلى هذه الأجسام الخسيسة فإن ذوات العالم النورى أتم وأكمل من الأجسام واللذة فيه اعظم، فالحركات الفلكية الدائمة ليس لأن قوى نفوسها غير متناهية.

فإن البرهان قائم على تناهى قوى النفوس، فلكية كانت أو بشرية، فدوام حركاتها إنما يكون بمدد من الأنوار العقلية القاهرة التى قواها غير متناهية لكمال نوريتها وشدة ضيائها.

وإذا كان الأمر كذلك، فنور الأنوار وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى، ولا يقال: كيف يصح أن يكون نور الأنوار وراء ما لا يتناهى من الآثار العقلية مما لا يتناهى من شدة النورية غير المتناهية.

وغير المتناهى ينبغى أن لا يتفاوت، لأنّا نقول: إن غير المتناهى ينطلق إليه التفاوت من الزيادة والنقصان، كما عرفته. والمئات والألوف غير المتناهين مع تفاوتهما.

وكل واحد من الأنوار المدبرة للبرازخ الفلكية لا بد وان يمدّه معشوقه وعلته، وهو النور القاهر الذى هو صاحب الصنم بالنور والشوق والعشق والسرور إلى غير النهاية.

وكل واحد من الأنوار القاهرة لا يأخـذ المدد من نور الأنوار ولا البعض من البعض على سبـيل التجدد، فإن العالـم العقلى مـتنزه عن التجدد وهو أن يحصل لهم شىء لم يمكن.

بل الفيض الواصل إلى الأنوار المجـردة من نور الأنوار ومن البعض إلى البعض دائم، مستمر الوجود لا يتغير.

قوله: واعلم أن تضاعف الإشراقات لا بد منه.

أقول: إن كثـرة أنواع الأجسام الحسـية والمثالية، وما بينهـا من الترتيب العجـيب والنظام المتقن الغريب والنسب الفـاضل، يدلّ على وجود ذلك فى العالم العقلى.

وتكثـر الإشراقـات هناك وتضاعـفهـا على التراتيب الفـاضلة والنسب الكاملة، ولم يدع أحد من الحكمـاء أن جميع النسب العقليـة محصورة فـيما ذكرناه.

فإن العجائب فى العالـم العقلى كثـيرة جمة لا يمكن أن يحيط بها أحد فى عالـم الغربة ما داموا متصرفين فى الأبدان الظلمانية والعلائق الجسمانية.

وكل ما فُـرض من العجائب هنا فإن هناك أعـجب وألطف وأكمل من ذلك؛ ومن طمع أن يعلـم عالم الربوبية وعالـم العـقل وهو متعلق بعالـم الحس وعلائق الجسم الكثيف.

فقد طمع فى غير مطمع، فإن الغـائص فى قعر البحر لا يرى كما يرى من هو فى الهـواء. وكذا كلمـا كانـت الرؤية أتم كانت الرؤية أكـمل مما إذا كانت أنقص.

ومن الدليل على أن العجائب فى عالم العقل، والصقع الغربيى، أكثر وأعظم مما فى عالم الحس، إنّا عرفنا هذا القدر ونحن فى علائق الأبدان الظلمانية.

فلو كان هناك هذا القدر فقط لزم أن نكون قد أحطنا بفعل نور الأنوار وتدابيره المتقنة بقياساتنا وأفكارنا واستنباطاتنا، وذلك محال.

لأن كوننا فى الظلمات البدنية والعلائق الجسمانية مانع عن المشاهدة ورؤية العجائب ومعاينة الغرائب، بل الحق ما ذكرنا من النسب والترتيب، فهو أنموذج من ذلك.

وقد ذكرنا فى كتابنا المسمّى بـ "الشجرة الإلهية فى علوم الحقائق الربانية" شيئا من هذه النسب فيه بعض التفصيل، فليطلب من هناك.

قوله: واعلم أنه لما يتصور استقلال النور الناقص.

أقول: النور الأقوى لا يمكن النور الأضعف الناقص عند حضوره معه من الاستقلال بالإنارة فى الفعل دون غلبة النور التام الأقوى غلبة فى نفس ذلك التأثير إنارة كان أو غيرة، فنور الأنوار غير المتناهى شدة وقوة لما كان قاهرا لكل نور وغالبا عليه بالتسلط التام.

كان هو الفاعل المطلق القاهر لكل ما دونه من الأنوار مع كل واسطة ودونها؛ والمحصل منها فعلها والقائم على كل فيض والمتمم له، فهو الفاعل المطلق على الحقيقة إذ ما عداه أما شعاع منه أو شعاع من شعاع، فهى ضعيفة جدا بالنسبة إليه.

فهى وإن كانت من شروط الفعل، فهى أشعـته الضعيفة وأنواره المنيفة، فهى نوره تعالى فاعل بذاته دون الواسطة ومع الواسطة التى هى أشعة ذاته.

فليس شأن فى الوجود ليس فيه شأنه منه مـبدأ الموجودات وإليه انتهائها فإن نسب الفعل إلى غيـره احيانا فهو على سبيل المجاز واعتـبر بالغير الأعظم وخاصة بجميع أنوار الكواكب وغيره واستيلائه عليها.

وتلك الأنوار، وإن كانت موجودة فى نفس الأمر، فهى غـير محسوسة لشدة نور الشمس وغلبتها وقهرها بجميع الأنوار، وهى.

وإن كان لها إنارة وفعل فى هذا العـالم، لكنها علة تتمكن من ذلك إلا عند غلبة نور الشـمس على أنوارها، فكان الفعل بالحقيـقة إنما هو للشمس. فافهم هذا وأمثاله. فالعوالم كلها متناسبة.



قال الشيخ:

المقالة الثالثة

فى كيفية فعل نور الأنوار والأنوار القاهرة وتتميم القول فى الحركات العلوية

وفيه فصول:

فصل

[فى بيان أن فعل الأنوار أزلى]

نور الأنوار والأنوار القاهرة لا يحصل منهم شىء بعد أن لم يحصل، إلا على ما سنذكره. فإن كل ما لا يتوقف على غير شىء إذا وُجد ذلك الشىء وجب أن يوجد.

وإلا فهو مما لا يتصور وجوده أو يتوقف على غيره، فما كان هو الذى يتوقف عليه، وقد فرض أن التوقف عليه، وهو محال. وكل ما سوى نور الأنوار لما كان منه فلا يتوقف على غيره كما يتوقف شىء من أفعالنا على وقت أو زوال مانع أو وجود شرط.

فإن لهذه مدخلا فى أفعالنا، ولا وقت مع نور الأنوار متقدما على جميع ما عدا نور الأنوار، فإن نفس الوقت أيضًا من الأشياء التى هى غير نور الأنوار.

فلما كان نور الأنوار، وجميع ما يفرضه "الصفاتية" صفة دائمة، فيدوم بدوامه ما منه لعدم توقفه على أمر منتظر.

ولا يمكن فى العدم البحت فرض تجدد مع أن كل ما يتجدد يعود الكلام إليه. فنور الأنوار والأنوار القاهرة ظلالها وأضوائها المجردة دائمة.

وقد علمت أن الشعاع المحسوس هو من النيّر لا النير من الشعاع وكلما يدوم النير الأعظم يدوم الشعاع مع أنه منه.

أقول: يريد أن يبيّن فى هذه المقالة كيفية فعل الواجب لذاته تعالى والأنوار القاهرة ويذكر تمام القول فى الحركات الفلكية، فإنه ذكر فى "المقالة الثانية" شمّة من أحوال المحدد والأفلاك.

وشرع فى "الفصل الأول" من "المقالة الثالثة" وذكر كيفية فعله تعالى بانه أزلى غير حادث وأقام البرهان على قدم العالم وأزليته، فقال: "نور الأنوار والأنوار القاهرة لا يحصل منها شىء بعد أن لم يحصل" إلا على ما سنذكره، معناه أنه لا يحصل من نور الأنوار شىء بلا واسطة ولا من الأنوار المجردة إلا بواسطة تحريك الأفلاك.

وإلا فجميع الحوادث الزمانية صادرة عن الواجب لذاته بعد أن لم تكن، وكذلك عن العقول بواسطة الحركات الفلكية والأنوار العقلية. ويريد بقوله: "لا يحصل منهم شىء بعد أن لم يحصل" لهم لا يؤثرون فى العالم بعد إن لم يكونوا مؤثرين فيه، بل هم مؤثرون فيه على الدوام ازلا وابدا فلا يمكن أن يتعطل نور الأنوار ولا الأنوار القاهرة عن الفعل أصلاً.

قوله: فإن كل ما يتوقف على غير شىء.

أقول: معناه أن كل ما يتوقف وجوده على شىء، كالعالم الذى يتوقف وجوده على شىء، وهو الواجب لذاته، وجب أن يكون العالم موجودا.

مهـما كان الواجب لـذاته موجودا لكنه تعـالى دائم الوجود، فـالعالم يجب أن يكون كـذلك. ثم إذا توقف العـالم على وجـود الواجب لذاته ولم يوجد عند وجوده.

فهـو لا يتصور وجـوده، أو يلزم أن يكون موقـوفا على غيـره، وهما محالان. إذ التقـدير عدم توقف ذلك الشيء الذى هو العالم الأعلى الواجب لذاته دون غيره.

ثم قال: "وكل ما سوى" الواجب لذاته، فـهو موقوف عليه، لأنه منه فلا يتوقف على غيـره وهذا بخلاف أفعالنا فإنها موقوفـة على غيرها، كوقت أو زوال مانع ووجود شرايط وغير ذلك.

فكل هذه لها مدخل فى أفعالنا. ثم لما كان الوقت من الأشياء التى هى غيـره، فهـو متقـدم عليه أيضًـا وعلى جميع مـا يفرط شـرطا أو زوال مانع وبالجملة على كل ما عداه.

قوله: ولما كان نور الأنوار وجميع ما يفرضه الصفاتية.

أقول: يريد "بالصفاتية" الاشـاعرة القائلين أن الواجب لذاته له صفات حقـيقـية قـديمـة، كالحـياة، والعلم، والقـدرة، والإرادة، الزائدة على ذاته المقدسـة. فإنّا وإن ابطلناها فعلى تقـدير: ثبوتها لا يندفع البـرهان على أزلية العالم.

كما ظنه المتكلمون، إذ كل صفـة له تعالى إذا كانت دائمة بدوام ذاته لا يمكن أن يتوقف الفاعل على غيرها.

فيجب أن يدوم الترجيح بدوامهـا لعدم توقفه على أمر منتظر، إذ العدم الصرف لا تجدد فيه بوجه.

قوله: مع أن كل ما يتجدد يعود الكلام إليه.

أقول: معناه أن المتجدد غير الواجب لذاته، وهو منه ولا يتوقف على غيره إذ ليس فى العدم الصرف أمر يقتضى حدوث غيره ولا يصح له إرادة، كما رآه أكثر المتكلمين يندفع به برهان أزلية العالم.

فيقولون بعد اختلافهم فى حدوثها وقيامها بذاته تعالى أو لا فى محل وقدمها أن الله أراد إحداث العالم فى الوقت الذى حدث فيه دون غيره ولا يسأل عن ذلك لأن تلك الإرادة لذاتها تقتضى التخصص بذلك الوقت والإحداث فيه ولوازم الماهيات لا تعليل بغير ماهياتها.

فالحق أن نور الأنوار والأنوار القاهرة المجردة وظلالها الجسمانية وأضوائها المجردة، أعنى نفوسها الناطقة، أزلية دائمة الوجود.

قوله: وقد علمت أن الشعاع المحسوس.

أقول: هذا جواب عن سؤال مقدر يورده المتقدمون. وتقريره: أنه لو كان العالم أزليا دائم الوجود مع الواجب لذاته، لزم من ذلك مساواة العالم الممكن الوجود للواجب لذاته.

لأن دوام أثر الشيء معه يقتضى ذلك. واجاب عنه: بأن العالم معلول الواجب لذاته ولا يلزم من دوام المعلول مع العلة التامة مساواتها فإن الوجود أحدهما من الآخر وليس وجود الآخر منه.

واعتبر بالنير وشعاعه الدائم معه فإذا دام النير دام الشعاع بدوامه، فإن الشعاع المحسوس من النير لا النير من الشعاع. فكلما دام النير الأعظم الذى هو علة الشعاع دام الشعاع مع أن الشعاع منه، وهو معلوله والنير الأعظم علته.

قال الشيخ:

فصل

[فى بيان أن العالم قديم وأن حركات الأفلاك دورية تامّة]

كل هيئة لا يتصور ثباتها، هى الحركة. وكل ما لم يكن زمانا ثم حصل، فهو حادث.

وكل حادث إذا حدث فشىء مما توقف عليه هو حادث، إذ لا يقتضى الحادث وجود نفسه، إذ لا بدّ من مرجح فى جميع الممكنات. ثم مرجحه أن دام مع جميع ما له مدخل فى الترجيح، لدام الشىء، فلم يكن حادثا. ولما كان حادثا، فشىء مما يتوقف عليه هذا الحادث حادث.

ويعود الكلام إلى ذلك الشىء، فلا بدّ من التسلسل، والسلسلة غير المتناهية مجتمعة وجودها محال. فلا بدّ من سلسلة غير متناهية لا يجتمع آحادها ولا تنقطع، ولا يعود الكلام إلى أول حادث بعد الانقطاع. فينبغى أن يكون فى الوجود حادث متجدد لا ينقطع. وما يجب فيه لماهيته التجدد، إنما هو الحركة.

وللحركات المستقيمة حد، إذ البرازخ غير المتناهية غير متصور تحققها. وتعلم أن البرزخ لا يتحرك بطبعه إلا لفقد ملائم.

وإذا وصل إليه وقف، حتى لو كان البرزخ معه جميع ما يلائمه ويترجح وجوده له، فلا يتحرك، إذ لا يطلب ما لا يترجح له وجوده. والقسريات من الحركات إما من الطبع أو الإرادة.

وستعلـم أن ما تحت فلك القمر مما يمكن أن يكون له حـركة إرادية لا يحتمل الحركة الدائمة ولا بقاء لبرزخه دائما، لوجوب تحلل هذه التراكيب.

فلجميـع حركات مـا تحت الأفلاك مقطع. ولما وجب اسـتمرار حـركة دائمة لا تنقطع، فهى للأفلاك وتكون دورية، ويتبين من ذلك دوام حواملها.

وقد تكون الأفلاك بحسب مبدأ حركتها المفروض ومنتهى حركتها وأيضا فإتها يمين ويسار وغير ذلك من الجهات، ويتعين فيه نقط الإضافات.

أقول: قـد عرّف الحركة فى كـتبه بعدة تعـريفات، منها هذا التـعريف المذكـور فى الكتاب، وزاد فى هذا التـعـريف فى "التلويحات" قـيدا آخـر، فقال: "الحركة هيئة غير قارّة بالضرورة ولا بدّ منه".

وشـرح هذا التـعـريف: أن الموجـودات الممكنة تنحـصـر فى خـمس مقولات: الجوهر، والكم، والكيف، والإضافة، والحركة على ما أقام البرهان عليه فى "التلويحـات" وغيره فبـقيد "الهيـئة" يخرج الجوهر وبقـوله "غير قارّة" المساوى لما ذكـره فى "حكمة الإشراق" لا يتصور ثباتهـا يخرج ما هو ثابت من الكم والكيف والإضافة.

وبقيـد "الضرورة" يخرج الزمـان، إذ ما ليس بقـارّ وهو كل ما يكون أجزائه الفرضية غـير مجتمعة فى الأعيان ينقـسم إلى: غير قارّ الذات لذاته، وهو الذى يكون كذلك بالضرورة، وهى الحركة وإلى ما ليس بالذات كذلك.

بل بالعرض، وهو الزمان الذى يمنع ثبات أجـزائه الفرضية لا لذاته بل لمحله، وهو الحركـة، فإن الزمـان مقدار الحـركة وزاد فى "المطارحات" قـيدا آخر، فقال: "الحركة هيئة لا يتصور ثباتها إلا بالتجدد".

ومعناه أن الهيئة غير القارّة إنما يتصور ثباتها واستمرارها بالتجدد الدائم، فإن الحـركة ليست من المـوجودات التى لا تثبت وإلا لانقطعت بـالكلية، بل تثبت دائما بالتجدد، وهو قيد كثير الفائدة.

قوله: وكل ما لم يكن ثم كان.

أقول: يريد أن يبيّن أن كل حادث سبقه حوادث لا نهاية لها ولا بداية. وتقريره: أن كل حادث فاما أن يكون ذاتيا، وهو قبل حدوث جميع الممكنات بالنسبة إلى الواجب لذاته القديم الأزلى.

وأما أن يكـون زمانيا، وهـو، كما ذكـره، إن كل ما لم يكن زمـانا ثم حصل، فـهو حادث. فـإذا حصل شىء لم يكن ثم كان، فـهو ممكن، إذ لو وجب لم يجز أن يعدم ولو امتنع لم يجز أن يحدث.

فكل حادث فهو ممكن مفتقـر إلى مرجح حادث، إذ لا يقتضى الحادث وجود لنفـسه، فإنه لا بد من مـرجح فى جميع الممكـنات ويعود الكلام إلى ذلك المرجح فى أنه ليس بواجب ولا دائم الوجود، وإلا لدام مع جميع ما له مدخل فى الترجيح.

فكان يلزم دوام ذلك الشىء فلم يكن حادثا. والتقدير أنه حادث فشىء مما يتوقف عليه هذا الحادث حادث.

ويعـود الكلام أيضًا إلى ذلك الشىء الآخـر أنه حادث، فـيفـتقـر إلى مرجح آخر حـادث لا يقف عند حدّ، فيلزم أن تكون الحوادث مـتسلسلة إلى غير النهاية دون انقطاع إلى حـادث يستغنى عن المرجح، وإلا لعاد الكلام إلى أول الحوادث بعد الانقطاع.

وهذه الحوادث التى لا تتناهى الثابتة بهذا البرهان وإن كان لها ترتيب طبيعى، فليست موجودة دفعة واحدة لامتناع وجود الأمور المترتبة غير المتناهية الموجودة معا، فلا بدّ وأن يكون وجود هذه الحوادث على سبيل التجدد والتعاقب غير المنقطع دائما، فلا ينتهى إلى حادث لا يتقدمه حادث آخر، فيجب أن يكون فى الوجود حادث متجدد غير منقطع.

وما يجب فيه التجدد لا لذاته بل بسبب موضوعه الذى هو الحركة. ولما انقسمت الحركات إلى مستقيمة يجب انقطاعها وتناهيها، كتناهى الأجسام، ولا يصح استمرار حركات الأجسام المستقيمة الحركة بالتعاون للبرهان الدال على أن بين كل حركتين مستقيمتين زمان السكون، فتنقطع بذلك الحركات المستقيمة.

ولم يذكره الشيخ فى هذا الكتاب، وذكره فى "المطارحات" و"التلويحات" لانه لا يذكر فى هذا الكتاب إلا محض الحق وصريح الصواب وهو غير جازم بصحة البرهان الدالّ على أن بين كل حركتين مستقيمتين زمان السكون على ما أشار إليه فى "المطارحات". فلذلك سلك فى هذا الكتاب فى أن الحركة المستقيمة المختصة بحركات الأجسام العنصرية منقطعة طريقا غير ما سلكه المشاءون.

وتقريره: أن الأجسام العنصرية ميتة لا حياة لها، فلا تكون حركاتها إرادية فهى إما طبيعية أو قسرية. والأجسام المتحركة بالطبع لا تتحرك به إلا لفقد ملائم وموافق لها، فإذا وصلت إلى الاحياز الملائمة لها وقفت حتى لو كان مع الجسم جميع ما يلائمه ويوافقه ويترجح وجوده له لذاته.

فإنه لا يمكن أن يتحرك أصلاً أو يمتنع أن يطلب ما لا يلائمه ولا

يترجح وجوده له ولهم برهان يدل على أن كل جسم طبيعى فله حيّز طبيعى يلائمه لا يفارقه إلا بالقسر. ثم يعود إليه بالطبع.

فإذا وصل كل واحد من الأجسام الطبيعية إلى الحيّز الطبيعى الملائم له سكن فيه ولزمه، فالحركات الطبيعية منقطعة.

وأما الحركات القسرية، فهى إما قسر عن الطبع، أو عن الإرادة، وذلك إنما يتصور فى الأجرام العنصرية المتناهية، فيلزم تناهى الحركات القسرية.

وسيظهر أن جميع ما تحت فلك القمر من الأجسام التى يمكن أن تتحرك بالإرادة من أنواع الحيوانات لا يحتمل الحركة الدائمة لعدم بقاء الأجسام الحيوانية دائما لوجوب تحلل تراكيبها لتناهى قوى الأجسام مطلقا.

فجميع الحركات الحادثة تحت فلك القمر منقطعة متناهية، وقد ثبت لنا بالبرهان السابق وجوب حركة دائمة لا ينقطع هى العلة لحدوث الحوادث الدائمة غير المنقطعة.

وإذا امتنع أن تكون تلك العناصر المستقيمة الحركة تعين أن تكون الحركة الدائمة لا تنصرم للأفلاك، وهى دورية، لما علمت أن الحركات الفلكية لا يمكن أن تكون بالاستقامة أو بالطبع والقسر، فهى دورية إرادية.

وإذا كانت الحركات الفلكية دائمة غير منقطعة، وهى أعراض قائمة بأجسام الأفلاك وحالة فيها، فيجب بالضرورة أن تكون أجرامها الحاملة لتلك الأعراض الدائمة دائمة لا تتخلخل ولا تتكون ولا تنفسد ولا تنفسد ولا تنفصل، بل هى أجسام شريفة وحركات كريمة دائمة الوجود فيها سرّ الله الأعظم والسلطان الأكرم وأصل وجود التركيب العنصرى والواجب لذاته.

والأنوار المجردة، وإن لم تكن متحركة بذاتها، فهى محركة بالشوق والعشق، كما يحرك العاشق معشوقه بالشوق والعشق وإن لم يتحرك.

قوله: وقد تكون الأفلاك.

أقول: لما كانت الامتدادات الجسمية المارّة بنقطة واحدة القائم بعضها على بعض على قوائم ثلاثة، وكان لكل امتداد منها طرفان: فامتدادان منها طرفا لامتداد الطول باعتبار قامة الإنسان ويسمّيان "الفوق"، وهو ما يلى رأس الإنسان بالطبع.

و"التحت" وهو ما يلى قدمه بالطبع؛ وامتدادان آخران: هما طرفا الامتداد العرض باعتبار عرض قامته ويسمّيان بـ "اليمين" و"الشمال". فاليمين أقوى جانبية بالطبع، والأغلب.

والشمال أضعفها بالطبع، والأغلب؛ وامتدادان آخران: هما طرفا الامتداد السمكى باعتبار ثخن قامته ويسمّيان بـ "القدام" و"الخلف"، فالقدام ما يلى وجهه بالطبع والخلف ما يلى قفاه.

هذا كله بحسب الوضع. ثم استعملوه بعد ذلك فى سائر الحيوانات والأجسام، حتى فى الفلك فسمّوا الجانب الشرقى منه "يمينا" لظهور قوة الحركة منه.

والجانب الغربى منه "شمالا"؛ ووسط السماء الظاهر "قداما" ووسط السماء الخفى "خلفا"؛ وجانب القطب الشمالى "علوا" وجانب القطب الجنوبى "سفلا".

كل ذلك نسبة بالإنسان، فإنهم سموا عالم الأفلاك بما فيه بـ "الإنسان الكبير"، كما سمّوا الإنسان "عالما صغيرا".

وتوهموا الفلك "إنسانا مضطجعا" على قفاه ورأسه إلى جهة الجنوب ورجلاه إلى الشمال وجنبه الايمن إلى المشرق وإلا يسر إلى المغرب، على ما ذكرنا جهاته.

قوله: "وغير ذلك من الجهات" يريد به الفوق والتحت والخلف والقدام على الوجه المقرر.

أقول: ويتعين فيها نقط الإضافات، وفى بعض النسخ ويتغير فيها نقطة الإضافات، أى يتغير فى الأفلاك نقط الإضافات التى تتعين بسببها الجهات الست.

لا أن الفلك لذاته جهات ست، فإنه لولا نقط الإضافات المتوهمة فيه بالنسبة إلى المشرق والمغرب والشمال والجنوب ووسط السماء وبالنسبة إلى أنه إنسان مضطجع لم يتعين فيه الجهات الست.

* * *

قال الشيخ:

نكتة

اعلم أن الشمس إذا غربت لم ترجع إلى مشرقها إلا بتمام حركة دورية. ولو رجعت قبل تمام حركة دورية لطلعت من مغربها واعلم أن النهار ليس إلا من طلوعها فيتثنى النهار، وليس كذا.

وعلمت وجود المحدد، وأن السفل بالمركز والأرض عنده؛ ولو جاوزت المركز من أى جانب فُرض كانت قاصدة إلى العلو ولا يلائمها.

وسيأتيك كيفية أمره وجميع الحوادث التى عندنا هى من آثار حركات

الأفلاك، وهى علة حدوث الحوادث، ولا تقع الأفلاك تحت الكون والفساد والتركيب من بسايط.

وإلا لزم التحلل وعدم دوام الحركات والحدوث الموجب لتقدم حركات وبرازخ أخرى عليها محيطة دائمة.

واعلم أن الأفلاك فى حركاتها ومناسباته حركاتها ومقابلاتها وغير ذلك أيضًا متشبهة بمناسبات الأمور القدسية وأشعة الأنوار القاهرة.

ولما لم يمكن لها الجمع بين جميع الأوضاع والكواكب كل منها يحجب بعضها عن بعض، فلم يكن يمكن مقابلة بين الكل وعدم حجاب ومناسبة بين الجميع.

كما فى عالم القواهر، إذ فى البرازخ أبعاد وحجب، فحفظت ذلك على سبيل البدل حتى تصير آتية فى الأكوار والأدوار على جميع المناسبات على طريق التعاقب والاستئناف.

وليس على ما يفرضه أتباع المشائين من أن كل فلك فى حركات الكثرة متشبه بواحد من جميع الوجوه.

فإن الأفلاك كثيرة، وحركاتها مختلفة، والفرض على ما صرحوا به حركة الكواكب، فالكواكب تارة راجعة وتارة مستقيمة وتارة فى الاوج، وتارة فى الحضيض.

فكيف يكون تشبها بشىء واحد، وهم لا يقولون بالإشراقات لتتكثر المناسبات النورية؟ فليس إذن حركاتها على اختلاف أحوالها إلا لمناسبات أشعة وأنوار فى المعشوقات وليس نسب بعضها إلى بعض إلا تابعا لمناسبات

المعشوقات بعضها إلى بعض، حتى تأتى فى الأكوار والأدوار على النسب القاهرة التى يمكن التشبه بها ثم تستأنف.

والمشاءون فى هذه الشبهات اعترفوا بضرب المثال الذى ردوا فيه على المتقدمين مما يدل على كثرة المعشوقات، هو أن معشوق الأفلاك فى حركاتها لو كان واحدا، لتشابهت الحركات.

وتعلم أنه لو كانت البرازخ العلوية بعضها علة للبعض، لكانت المعلولات متشبهة فى حركاتها بالعلل عاشقة لها وليس كذا.

أقول: يريد أن يبيّن أن حركات الأفلاك دورية تامة تتم الدورة فى كل يوم وليلة، وانها علة حدوث إلحادثات وانها لا تتكون ولا تنفسد.

ويذكر بعض النسبة التى بين الأنوار القاهرة والأفلاك، فقال: "إن الشمس إذا غربت"، أى فى الأفق الغربى لم ترجع إلى الأفق الشرقى إلا بعد تمام الحركة الدورية.

ويدل على ذلك أنها لو رجعت إلى الأفق الشرقى قبل إتمام الحركة الدورية لوجب أن تطلع الشمس من مغربها بعد غروبها.

ولزم من ذلك أن ترجع إليها ويتثنى مرّة أخرى، لأن النهار عبارة عن مدة طلوع الشمس، ونحن نرى انها إذا غابت لم ترجع إلى المشرق إلا بعد مدة تقطع فيها النصف الآخر من الأرض الذى تحتنا. فالأفلاك كلها متممات لحركاتها الدورية الإرادية.

وقد علمت فيما سلف وجود المحدود، وأنه تحدد بذاته جهة العلو وبمركزه جهة السفل؛ وإن الأرض فى مركزه ينطبق مركز ثقلها على مركزه

الذى مفارقة له ولو جاوزت المركز متـحركة عنه إلى أى جانب فُرض، كانت متوجهـة قاصدة إلى جهة العلو، إذ التحـرك مهما كان متحـركا نحو المركز، فحركته إلى السفل.

فإن تحرك عن المركـز إلى أى جانب كان، فحركـته إلى العلو ولا يلائم الأرض إلا جهة السـفل دون جهة العلو على ما يأتى بيانه، وجـميع الحوادث التى عندنا فى عالم الكون والفساد فهى من آثار الحركات الفلكية.

واعتـبر بالشـتاء عند اسـتيـلاء البرد، وقلة الرطوبة فى أنواع الـنبات، وضعف القوة الماسكة للأوراق، وقلة النشو والنمـو فيه، وهرب الحرارة وكثرة النشو والنمو فى الربيع عند وصول الشمس إلى الاعتدال.

وكرة الحرارة وشدة نشو البطيخ والخيـار والقثاء عند زيادة نور القمر مع كثـرة المد فى البحار، وغيـر ذلك من الآثار الكثيرة المذكـورة فى كتب أحكام النجوم.

والحركات الفلكية علة حـدوث الحادثات ولا يجوز وقوع الأفلاك تحت الكون والفساد ولا تركبها من البسائط، إذ لو جاز كونها وفسادها وتركيبها من البـسائط وكل ذلك حـادث لا بد له من علة حادثة والحـوادث إنما تكون من حركات الأفلاك.

ويلزم من هذا الحدوث الموجب لعـدم الأجرام الفلكية وحركـاتها وجود أجرام فلكية مـحيطة دائمة الحركـة وتكون متقدمة على تلـك الأجرام الفلكية المفروض كونها وفـسادها وتركيبها من بسـايط مؤثرة فى تلك الأفلاك الكائنة الفاسدة، وذلك محال كما عرفته.

قوله: واعلم أن الأفلاك.

أقول: أن الأفلاك حركاتها المتفقة ومناسبات تلك الحركات واجتماعات كواكبها ومقابلاتها وتثليثاتها، وسائر اتصالاتها، وغير ذلك من المناسبات الفلكية، كلها متشبهة لمناسبات الأنوار العقلية والأشعة القاهرة النورية الموجودة بين تلك الأنوار المجردة. فتلك المناسبات العقلية المحفوظة المتناهية، التى بين الأنوار القاهرة المجردة التى تحصلها الأفلاك بالحركات، طالبة التشبه بتلك المناسبات العقلية الآتية عليها فى الأدوار الطويلة على سبيل التعاقب شيئا بعد شىء.

فإذا تحركت حركة تطلب بها نسبة معينة عقلية، فلا بد وأن يفيض العقل المفارق هيأته النورية الروحانية المناسبة تقتضيه تلك الحركات على كل قابل مستعد لتلك المناسبة من الجواهر النفسية والجرمانية.

والمراد بتأثير الأجرام الفلكية، هو نفوذ الأنوار الكواكب فى الأجرام بسبب الحركات المقتضية لاجتماعها وافتراقها بالاتصالات المختلفة من المقابلة والتسديس والتثليث والتربيع، وغير ذلك من الأحوال. فيستبعد الأشياء بذلك لأن يفيض العقل الهيئات النورية والظلمانية المقتضية لتلك النسبة.

ولما لم يمكن للأفلاك الجمع بين جميع الأوضاع دفعة واحدة، وكانت للكواكب أجرام يحجب بعضها بعضا كذلك، فلا يمكن المقابلة بين الكل ولا عدم الحجاب بالكلية من الأجرام العلوية والمناسبة بين جميع تلك الأجرام.

كما تكون العوالم المجردة النورية التى لا حجاب بينها ولا ستر بخلاف البرازخ الجرمية التى يلزمها أبعاد وحجب فحفظت الجواهر العلوية تلك المناسبة العقلية على سبيل البدل والتعاقب.

حتى إنهـا تأتى على جميع تـلك المناسبات العـقلية بالحركـات الدائمة الدورية فى الأدوار والأكوار على سبيل التـعاقب فى الاستئناف، هذا مذهب المشرقيين.

وأما ما يراه اتباع المشائين أن كل فلك يشبـه فى حركاته الكثيرة بمعشوق واحد من جميع الوجوه، وهو عقل نورى مجرد، وهذا ليس بمبين.

فإن الأفلاك كثيرة وحـركاتها مع كثرتها مختلفة وقد صـرّحوا فى كتبهم بأن الغرض من حركة الأفلاك إنما هو حركة الكـواكب لتصل أشعتها المختلطة بعضها ببـعض إلى أجزاء العالم وأقطاره على النسبة الفاضلة الـعقلية، ليظهر بذلك أنواع الكائنات، ثم إن الكوكب تـختلف حركـته، فـتارة تراه راجـعا، وتارة أخرى مستقيما.

وأخرى فى الأوج أو الحضيض.

إلى غيـر ذلك من الاختلافـات الواقعة فى السيـارات المفتقـرة إلى عدة أفـلاك على مـا هو مـذكـور فى علم الهـيـئة. فكـيف يصح أن يكون ذلك الاختلاف الكثير تشبها بعقل واحد بسيط؟

وهم لا يقولون بكثـرة الإشراقات العـقلية للمناسبـات النورية المقتضـية لكثرة الأنوار العقلية على ما هو رأى الإشراقيين الفاضلين. فالحق أن حركات الأفلاك الكثيرة على اختلاف أحوالها وتباين مطالبها ليس إلا لمناسبات الأنوار العقلية والأشعة النورية الموجودة فى المعشوقات القاهرة بعضها مع بعض على الوجه الأفضل.

حتى تأتى على تلك الـنسب العقلية القـاهرة والأدوار والأكوار الطويلة

التى يمكنها الـتشبه به عـلى التدريج بسبب الحـركات، ثم يستـأنف ويحصل تلك النسب مرة أخرى من أول الدور شيئا فـشيئا، فتلك الحركة الدورية على الترتيب العقلى الذى فى الأنوار المجردة.

حتى يأتـى عليها مـرّة أخرى، وهكذا إلى غـير النهـاية كلما اسـتوفت تحصـيل المناسبـات العقليـة المترتبـة بالحركات المرتبـة على الترتيـب والتدريج استأنفت دورا آخر.

وجماعـة المشائين اعترفوا فى هذه التـشبهات العقليـة بضرب من المثال الذى ذكروه وردوا فيه على القدماء، وهـو أن أشخاص كل نوع لها أمر واحد عقلى يطابقها، هو مثالها وصـورتها، إلا أنهم يقولون أن هذا المثال غير قائم بذاته، كما يقول به أرباب الأنواع، بل هو فى الذهن.

ومما استدل به المشاءون على كثرة المعشـوقات العقلية أن مقصود الأفلاك فى حركاتها إن كان هو التشبه بمعـشوق واحد عقلى وجب تشابه حركاتها فى الجهة، وليس؛ ولو كانت الأجرام الفلكيـة بعضها عللا لبعض للزم أن تكون المعلولات متشـبهة فى حركاتهـا بعللها العاشقـة لها، فتشابهت حـركاتها فى الجهات وليس الأمر كذلك.

وهذا موضع شريف لا بد من بسطه، فإن نفسى مـا سمحت بتركه لأنه موضع مفيد فـيه دقة وبيانه أن الذوات العقلية وهيئاتها وأحـوالها كلها متناهية متعينة مـترتبة مضبوطة وكـذا ما بينها من النسبة العقليـة والذوات العقلية مع هيئاتها علة للذوات الجسمانية وهيئاتها.

وبالجملة، فكل مـا فى العالم العقلى يسرى إلى العـالم الحسى والمثالى على مناسـبات محـفوظة، فإذا أخـذت الأفلاك فى الحـركات من أول الدور

وراعت النسبة العقلية التى تريد استيفائها على الترتيب والتدريج لا تزال مستخرجة لتلك النسب باستخراج الأوضاع بالحركات حتى تأتى عليها.

فإذا تم استيفاء النسب الموجودة فى عالم العقل بالحركات وهبطت بأسرها إلى العالم الجسمانى قامت القيامة ويتم ذلك فى الألوف الجمة العظيمة، ثم يستأنف العود إلى دور آخر وجميع ما على الفلك من الصور والأحوال والخواص والأشعة المختلفة التأثير وما يوجد من العجائب على الأرض وغيرها من الأجسام العنصرية.

فكل ذلك هابط من العالم العقلى وأثر من آثار نسبة روحانية من تلك المناسبات والخواص. وإذا كان الأمر كذلك، فلا معنى لقول القائل: لو كانت هذه الصور كذا، ولم خلقت، ولم كانت الحركة الفلانية وأثرها كذا.

وإن الجواب فى الكل: أن العالم الجسمانى يحذوا حذو العالم العقلى، فهو ظله والظل تبع للمظلول.

وكل حادث حدث لا بدّ له من علة حتى ينتهى الأمر فى الأخير إلى أنه أثر مناسبة من المناسبات العقلية وسريان خاصية من الخواص العالية النورية، فافهم ذلك.



قال الشيخ:

فصل

[في تتمة القول في القواهر الكلية الطولية والعرضية وفي أزلية الزمان وأبديته]

ولما كان للأنوار القاهرة ابتهاج بنور واحد هو نور الأنوار، حصل منها برزخ واحد لفقر مشترك. والقواهر التي اقتضت العنصريات نازلة في الرتبة عن القواهر العالية أصحاب البرازخ العلوية، وحصل منها برازخ خاضعة للبرازخ العالية متأثرة عنها طبعا.

ولها مادة مشتركة تقبل الصور المختلفة، فالحركة أيضًا مشتركة في الدورية لتشبه بمعشوق واحد هو النور الأعلى، وهي مفتقرة في الجهات لاختلاف معشوقاتها التي هي الأنوار القاهرة الاشتراكات بإزاء الاشتراكات في السموات والأرض.

والافتراقات بإزاء الافتراقات، والمفترقات بإزاء المفترقات؛ فحصلت جهات الفيض كثيرة متناسبة.

ولتعلم أن تقدم القواهر بعضها على بعض تقدم عقلي لا زماني. والقواهر لا يقدر البشر على إحصائها وضبط ترتيبها. وليست هي ذاهبة في الطول فحسب، بل منها متكافئة.

فإن الأعلين بجهاتها الكثيرة النورية أو مشاركة بعضها مع بعض يجوز أن يصدر عنها وجود أنوار قاهرة متكافئة.

ولولا ذلك، ما حصلت أنواع متكافئة، وما يحصل من أنوار القواهر

عن القواهر الأعلين باعتبار مشاهدتها لنور الأنوار ولكل عال، أشرف مما يحصل من جهة الأشعة. وفى الأشعة مراتب وطبقات.

ففى القواهر أصول طولية قليلة الوسايط الشعاعية والجوهرية، هى الأمهات ومنها عرضية من أشعة وساطية على طبقات.

واعلم أن الزمان هو مقدار الحركة إذا جمع فى العقل مقدار مقدمها ومتأخرها. وضبط بالحركة اليومية، فإنها أظهر الحركات.

وتحدس من تأخيرك لامر، إذا ادى إلى فوات ما يتضمن تقدمه، أن أمرا ما قد فاتك، وهو الزمان. وتعرف أنه مقدار الحركة لما ترى من التفاوت وعدم الثبات.

والزمان لا ينقطع بحيث يكون له مبدأ زمانى، فيكون له قبل لا يجتمع مع بعده. فلا يكون نفس العدم، فإن العدم للشىء قد يكون بعد، ولا أمرا ثابتا يجتمع معه، فهو أيضا قبلية زمانية، فيكون قبل جميع الزمان زمان، وهو محال.

فالزمان لا مبدأ له.

ومن طريق آخر: قد عرفت أن الحوادث تستدعى عللا غير متناهية لا تجتمع، فاستدعت حركة دائمة، ولا بد وأن تكون لمحيط، وقد عرفت دوامه من طريق آخر. والزمان أيضًا لا مقطع له، إذ يلزم أن يكون له بعد؛ وبعده ليس عدمه، إذ قد يكون العدم قبلا، ولا شيئا ثابتا، كما سبق.

فيلزم أن يكون بعد جميع الزمان زمان، وهو محال. وتعتبر القبلية والبعدية بالنسبة إلى الآن الوهمى الدفعى، والزمان الذى حواليه فالأقرب من

أجزاء الماضى إليه بعد، وإلا بعد قبل، والمستقبل بخلاف هذا وإلا يتجه اشكال التشابه.

والفيض أبدى، إذ الفاعل لا يتغير ولا ينعدم، فيدوم العالم بدوامه. وما يقال "أن الفيض لو دام، لساوى مبدعه" لا يلزم، لما دريت أن النير يتقدم على الشعاع، وإن كان قد استدل بوجود الشعاع وعدمه على وجود النير قبله وعدمه قبل عدمه فيما يمكن ذلك. أما الموجب فى نفسه لا يساوى ما يوجبه بل هو منه وبه.

وأما ما يقال "إن الحركات مجتمعة فى الوجود لأن كل واحد صار موجودا، فيكون الكل قد صار موجودا" ، ففاسد. إذا الحركات المتعاقبة مستحيلة الاجتماع، ولهذا قد صح عدم النهاية فيها.

ولا مجموع لها، فإنها كما وجدت عدمت. وبرهان وجوب النهاية دريت أنه إنما ينساق فيما يمكن اجتماع آحاده وله ترتيب، ولا كذلك الحركات. وفرض المحال ليبتنى على جهة استحالته شىء، عرفت بطلانه. والعلل التى وجب فيها النهاية هى الذوات الثابتة الفياضة.

وما يقال "أن الحركات أن كانت عديمة النهاية، يلزم منه أن يكون كل حادث منها متوقفا على حصول ما لا يتناهى" فلا يحصل، فهو غلط. لأن المتوقف على غير المتناهى الذى هو ممتنع إنما يكون إذا كان غير المتناهى المترتب لم يحصل بعد؛ فما يتوقف عليه لا يحصل أبدا.

أما إذا كان غير المتناهى ماضيا ويكون الحادث ضرورى الوقوع بعده، فهو نفس محل النزاع.

والذى يقال "أن الآن هو آخر الماضى فيتناهى" فإن عُنى به أنه آخر لا آخر بعده، فهو كلام فاسد.

وإن عنى به أنه آخر ويكون بعده أدوار أخرى كل منها آخر ما قبله، فهو صحيح. فإنه آخر هذا الماضى وهو أول ما سيأتى إذا جعل مبدأ، وكل واحد من الزمان فى جانبيه، أعنى الماضى والمستقبل، لا يتناهى.

وكثيرا ما يثبتون هؤلاء حكم الجميع بناء على الحكم على كل واحد كما يقال: كل واحد من الحركات مسبوق العدم، فالكل كذا. وقد دريت أنه لا يلزم، فإن لك أن تقول: كل واحد من أعداد السواد على هذا المحل ممكن الحصول فى زمان واحد محدود.

ولا يمكنك أن تقول: الجميع كذا فلا يلزم من الحكم على كل واحد الحكم على الجميع.

أقول: يريد أن يبيّن كيفية حصول فلك الثوابت وبعض الأجسام عن الأنوار القاهرة النورية.

فذكر أن الأنوار القاهرة المجردة، لما لم يكن بينها وبين نور الأنوار حجاب، فهى تشاهده دائما وتبتهج به غاية الابتهاج والسرور، إذ لا ألذ من مشاهدته ولا أكمل من معاينة جماله وجلاله. فيحصل من هذا الابتهاج المشترك بنور الأنوار بسبب الفقر المشترك بين تلك الأنوار القاهرة برزخ واحد، هو الثوابت بما فيه من الصور والكواكب.

وقد عرفت أن كل فلك من الأفلاك الجزئية وكل كوكب من الكواكب وكل نوع من الأنواع العنصرية بسيطها ومركبها له ربّ نور من الأنوار المجردة

العقلية هو الواسطة فى وجوده عن نور الأنوار. وأصل الوجود بالأنوار القاهرة المقتضية للعناصر ومركباتها ضعيفة النور نازلة الرتبة عن الأنوار القاهرة المقتضية للبرازخ الفلكية الشديدة النور.

ولما كانت الأقسام العنصرية خاضعة للأجرام الفلكية متأثرة عنها فاعلة فيها، وجب أن يكون بين أرباب أصنامها كذلك.

فكذلك كانت القواهر التى اقتضت العنصريات نازلة فى الرتبة العقلية عن القواهر التى اقتضت الفلكيات وحصل منها برازخ خاضعة بالطبع للبرازخ العلوية متأثرة عنها ومنفعلة بالطبع ولها مادة مشتركة بين جميع الصور العنصرية المختلفة.

كما اشتركت الأفلاك لها فى الحركة الدورية لتشبهها بمعشوق واحد هو النور الأعلى نور الأنوار؛ وافترقت فى الجهات المختلفة لاختلاف معشوقاتها ومتشوقاتها التى هى الأنوار المجردة القاهرة.

فالاشتراكات العقلية فى الفقر بإزاء الاشتراكات المادية فى العنصريات والحركات فى الفلكيات؛ والافتراقات العقلية فى شدة النور وضعفه.

واختلاف الاستغناء والنورية بإزاء الافتراقات من اختلاف الحركات فى الجهات فى الفلكيات.

واختلاف الصور فى العنصريات؛ وكذا المفترقات فى الأنوار المجردة من شدة النورية وضعفها فى ذواتها بإزاء المفترقات.

ثم اختلاف جواهر العنصريات بالنوع؛ والفلكيات، إما بالنوع على قول، أو بالعوارض على قول. فحصلت جهات الفيض كثيرة متعددة لكثرة أنواع الموجودات وأصنافها ومناسباتها.

ولما كانت الأنوار المجردة القاهرة بعضها علة وبعضها معلول كان بعضها، وهو العلة متقدما على المعلول منها، بالذات والعقل لا بالزمان. والتقدم الذاتى أفضل من الزمانى، وغيره من التقدمات.

والأنوار المجردة القاهرة كثيرة جدا، وهى أكثر من قطرات البحار وذرات الرمال لا يتمكن أحد من البشر أن يحصيها أو يضبط ترتيبها أو يعرف جميع مناسباتها، على ما ينبغى.

وليست، كما عرفت، ذاهبة فى الطول مترتبة نازلة فى سلسلتها الطولية بحيث يكون العالى علة للسافل إلى آخر المراتب.

بل هى متكافئة. فإن الطبقة الطولية الأعلين وما فى ذواتها الشريفة من الجهات الكثيرة النورية التى فى كل واحد أو بمشاركة بعضها مع بعض يجوز أن يصدر ويفيض وجود جواهر نورية قاهرة متكافئة، وهى التى لا يكون بعضها علة لبعض، بل يكون عللها خارجة عنها.

ولولا وجود أنوار متكافئة من الطبقة العرضية، وهى أرباب الأصنام النوعية، لم يوجد أنواع من الجواهر الجسمانية متكافئة.

فإن تكافؤ المعلولات الصنمية يدلّ على تكافؤ عللها النورية أرباب الأصنام النوعية فإن كل ما فى العالم الجسمانى، من الأنواع وما فيها من الأعراض.

فهى آثار وظلال لأنواع وهيئات نورية عقلية. فإذا اعدت الحركات الفلكية والأوضاع الكوكبية الأنواع العنصرية لأمر من الأمور الجوهرية أو العرضية أفاض العقل المفارق الذى هو رب ذلك النوع المستعد هيأته العقلية

المتناسبة المناسبة لاعداد الجرمى الشعاعى المناسب أيضا؛ فالمناسبات عقلية، والمناسبات سارية فى هذا العالم.

فكل نور مجرد فيه مناسبات كثيرة يحصل فى كل شخص من صنمه بحسب استعداده شىء من تلك المناسبة وبحسب كمال استعداده وضعفه يختلف قبوله لتلك المناسبة العقلية وبالجملة كل ما فى عالم الأجرام.

من العجائب والغرائب، فهو من عالم النورى المثالى وكل ما يحصل من الأنوار المجردة القاهرة عن القواهر العالية الطولية الأعلين باعتبار مشاهدتها لنور الأنوار.

ولكل نور عقلى عال، فهو أشرف ما يحصل منها من جهة الأشعة الإشراقية وفى الأشعة العقلية كثرة ولها مراتب كثيرة وطبقات متعددة، ففى الأنوار القاهرة النورية أصولية طولية قليلة الوسايط الشعاعية والجوهرية، فإن هذه الطبقة مرتبة.

فكل عال علة لما دونه إلى آخر المراتب وتُسمّى هذه الطبقة "الأمهات"، إذ منها تنشأ جميع الموجودات من العقول والنفوس والأجرام والهيئات. وأما الطبقة العرضية، وهى الحاصلة من أشعة الطبقة العالية.

وهى على طبقات كثيرة متكثرة الوسائط الشعاعية الكثيرة التركب بعضها ببعض، فيحصل من كل تركيب وجملة منها شىء من الأنوار القاهرة والنفوس والأجرام.

ولا ترتيب فى هذه الطبقة، بل بينها تكافؤ من وجوه، كما كان بين أصنافها تكافؤ نورانى، أى تكافؤ عللها النورية.

قوله: واعلم أن الزمان.

أقول: ليس الزمان نفس الحركة من حيث هى حركة، بل هو مقدار له. لأن الحركات اشتركت فى معنى الحركة واختلفت فيما تتقدر به.

وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فالتقدير مغاير للحركة من حيث هى حركة. فالزمان مقدار الحركة، إذا جمع فى العقل مقدار متقدمها مع متأخرها، فإن الزمان مقدار لمطابقته للحركة المطابقة للمسافة المتقدرة.

وكل ما طابق المتقدر فهو متقدر ولأن الزمان له مقدار امتدادى يختلف بالقلة والكثرة بحسب الاعتبار؛ فإن السنة أعظم من الشهر الأعظم من اليوم الأعظم من الساعة.

وكل مقدار، فهو مقدار لشىء، وإذا لم يكن مقدار أمر ثابت وإلا لثبت، فهو مقدار أمر لا يتصور ثباته، وهو الحركة المتجددة التى لا ثبات لها.

فالزمان مقدار الحركة غير الثابتة إذا جمع فى العقل متقدمها ومتأخرها، فانهما يجتمعان فى العقل دون الخارج.

فأجزاء الزمان لا تجتمع فى الخارج بعضها مع بعض بخلاف أجزاء المسافة المجتمعة أجزائها بعضها مع بعض.

قوله: وضبط الحركة اليومية فإنها أظهر الحركات.

أقول: لما كان الزمان مقدار الحركة، وكان الزمان لا مقطع له، وكانت الحركة الدورية غير منقطعة، وجب أن يكون الزمان مقدار حركة مستديرة.

فإن المستقيمة لها مقطع، فاستحفظ الزمان وضبط بأظهر الحركات

المستديرة، وهى الحركة اليومية، إذ الحـركة الضابطة للزمان والمستحفظة له هى التى توجد بها الساعة واليوم والليلة والأمس والشهر والسنة.

وليس ذلك إلا الحركـة اليومية التـى هى أظهر الحركات، فـهى الحافظة للزمان وهى حركـة الجرم الأقصى من المشرق إلى المغـرب، ولا يطلق الزمان إلا على حركة.

والكافة يعرفون ذلك ولا يتوقفون فيه ويجمعون من أعداد حركة يوما، أو شهرا، أو سنة، أو دورا.

قوله: وتحدس من تأخيرك لأمر، إذا أدى إلى فـوات ما يتضمن تقديمه أن أمرا ما قد فاتك.

أقول: اعلم أن النهار والليل لا ينكرهما أحـد. فإذا فرضت من الصبح أن فرسا تحرك إلى الليل بقوة معينة فقطع عشرة فراسخ.

فإنه إذا ابتـدأ بالحركة من الضـحوة بتلك القوة إلى الـليل فإنه لا يقطع عشرة فراسخ، بل دون ذلك، وكذا عند الظهر على نسبة مقدارية.

فبالضـرورة قد فات على الفرس المبتدى من الضـحوة؛ والظهر شىء لا ثبات له وله مقدار، فـإن له نصفا وسدسا وثلثا، وغـير ذلك، وليس مقداره مقدار المتحرك والمحرك والمسافة، فإن هذه ثابتة وهو غير ثابت، فهو مقدار ما لم يثبت، وهو الحركة.

فالزمان مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر غير المجتمعين. وإلى هذا أشار بقوله "وتعرف أنه مقدار الحركة لما يرى من التفاوت وعدم الثبات".

قوله: والزمان لا ينقطع.

أقول: هذا حكم عقلى شريف، وهو أن الزمان لا بداية له ولا نهاية. وبيان ذلك أنه لو كان له بداية.

لكان عدمه قبل وجوده والقبل أيضًا من الزمان، فيلزم أن يكون له قبل لا يجتمع مع بعده، وهذا القبل ليس كقبلية الواحد على الاثنين المجتمعة معها، فإن حال الكون لا يجتمع مع حال اللاكون.

ثم إذا حدث شيء آخر لم يكن موجود لحال وجود الأول ففى حال وجود الأول لم يوجد الثانى، فهو قبل آخر، وهكذا ما بعد الثانى والثالث إلى غير النهاية.

وهذه القبليات المتجددة ليست نفس عدم الحادث ولا فاعل للحادث ولا إمكانه ولا جوهرا أو عرضا ممكن الثبات.

فإن كل واحد منها قد يكون موجودا قبل الحادث وبعده؛ والقبليات لا يتصور أن يكون مع الحادث ولا بعده. وهذه القبليات بعضها أقرب وبعضها أبعد، فهى قابلة للزيادة والنقصان.

وكل كذا، فهو مقدار لما لا ثبات له، وإلا لثبت، فهو مقدار ما لا ثبات له وهو الحركة، فهذا يدل على أن ماهية الزمان موجودة، وهى مقدار الحركة التى لا ثبات لها. ويدل أيضًا على أن الزمان لا مبدأ له لأن هذه القبليات قبلية زمانية أيضًا.

فلو كان له مبدأ لكان له قبل غير مجتمع مع ما بعده، وهو الزمان.

فيلزم أن يكون قبل الزمان زمان، وهو محال مع لزوم محال آخر، وهو أنه يلزم من فرض عدم الزمان حصوله. وبهذا استدل بعض الأوائل بأن الزمان واجب الوجود لذاته.

وأجيب: بأنه لا نسلم أنه يلزم من فرض عدم الزمان بعد وجوده محال، بل يلزم من فرض عدم الموجود بعد الوجود زمان آخر.

لأنه يلزم من عدم ذلك الشيء الزماني وجود ذلك الشيء الزماني بعينه. ثم لم قلتم أن كل ما لزم من فرض عدمه بعد وجوده محال يكون واجبا، وهو وجود العلة دون المعلول مع عدم لزوم وجوب ذلك المعلول لذاته.

فذلك المحال لم يكن لازما من مجرد عدمه، بل من وجود العلة بدون المعلول، ولو لزم المحال من عدمه فقط لكان ما فى الموضعين واجب الوجود، وهو محال.

قوله: ومن طريق آخر.

أقول: ثبت له من طريقين دوام الحوادث إلى غير النهاية.

فالطريق الأول، ما ذكره أن كل حادث لا بد له من علة حادثة وكذا يكون لعلته علة حادثة، لحدوثها وهكذا إلى غير النهاية والطريق الثانى، ما ذكره هاهنا، وهو أن الزمان لا بداية له.

وإلى الأول أشار بقوله "ومن طريق آخر عرفت أن الحوادث تستدعى عللا غير متناهية لا تجتمع"، لأن الحادث يمتنع أن تكون علته قديمة وإلا لكان معلوله الحادث قديما.

فلم يكن حادثا، وإذا كانت الحوادث غير متناهية، فتستدعى بالضرورة عللا حادثة، وهى الحركة الدورية الدائمة، ولا بد وأن يكون المحيط شامل للكل.

وهو المحدد للجهات، وتبين لك فيما سلف دوامه وعدم فساده وانحرافه.

قوله: والزمان أيضًا لا مقطع له.

أقول: لو كان للزمان مقطع ونهاية، للزم أن يكون عدمه بعد وجوده، والبعد زمان أيضًا كالقبل، إذ ليس بعده عبارة عن عدمه.

إذ عدم الشيء كما يكون بعد الشيء فكذلك قد يكون قبله؛ وليس ذلك البعض أيضًا أمرا ثابتا، وإلا لثبت فيلزم أن يكون ذلك البعد زمانا، فيلزم أن يكون بعد كل الزمان منه شيء، وهو محال. إذ يلزم من فرض عدمه وجوده، وهو بيّن البطلان. فليس لكلية الزمان بداية ولا نهاية.

ولما كان الزمان من عوارض الحركة التى هى من عوارض الجسم، فيكون الكلام فى الحركة والجسم كالكلام فى الزمان.

وعند ذلك قال أرسطوطاليس: من قال لحدوث الزمان فقد قال لقدمه من حيث لا يشعر.

قوله: وتعبير القبلية والبعدية.

أقول: الآن طرف وهمى للزمان، وهو بين الماضى والمستقبل، به يتصل أجزائها الفرضية بعضها ببعض.

ولما كانت الحركة التى منها الزمان وكذلك الزمان لا انقطاع لهما، إذ كل شيء منهما شيء واحد متصل لا طرف له بالفعل، بل بالفرض، كشعور دفعى بمماسة جسم آخر.

وليس للآن وجود غير هذا الوجه. فإنك تعلم أن الزمان، إذا لم يكن

له بداية ولا نهـاية، فلا يمكن وجـود الآن بالفعل، فنسـبة الآن إلى الـزمان كنسبة النقطة إلى الخط، كمـا أن النقطة طرف الخط فالآن طرف الزمان فالآن واصل باعتبـار أنه حد مشترك بين الماضى والمسـتقبل متصل أحـدهما بالآخر بسببـه، وهو فاصل باعـتبار أنه يفـصل الماضى عن المستقـبل. وبالجملة الآن يطلقونه على معنيين:

أحدهما: الزمان الصغـير الذى عن جنبى الآن الوهمى، كقولك "مشى الآن" و"يمشى الآن" وهو زمان مرتب بين الماضى والمستقبل، ويُسمّى بعض الناس هذا الآن "بالوقت المعيّن" إذا وصل الفلك إلى محاذاة شىء.

وثانيهـما: هو الآن الوهمى الدفـعى. فإن القـبلية والبعـدية إنما تعتـبر بالنسـبة إلى هذا الآن والزمان الذى حـواليه فـالأقرب إليه مـن أجزاء الماضى يُسمّى "بعدا"، والأبعد عنه يسمّى "قبلا".

وأما المستقبل، فهـو بخلاف هذا، فيسمّى "الأقرب" إلى الآن الوهمى الدفعى من أجزاء المستقبل يسـمّى "قبلا"، والأبعد عنه يسمّى "بعدا"، وألا يتحد اشكال التشابه به.

فإنّا لو سمّينا ما يقـرب إلى الآن الوهمى من أجزاء الماضى "بعدا" وما يقرب إليه من أجزاء المستقبل أيضًا "بعدا" لزم تشابه أجزاء الماضى والمستقبل، فلا يكون الماضى ماضيا، ولا المستقبل مستقبلا، وهو باطل.

قوله: والفيض أبدى.

أقـول: لما كان الواجب لذاتـه علة لما دونه من الممكنات، وهو مـتقـدم عليها ومفيض دونها ودائم الفيض عليها والمرجح دائم، فيدوم الترجيح.

فإن الفاعل إذا لم يتغير ولا ينعدم فيلزم لا محالة أن يدوم العالم بدوامه ويستمر وجوده بوجوده.

قوله: وما يقال.

أقول: حاصل هذا السؤال يرجع إلى الجهل بأحوال العلل والمعلولات مع تشنيع على الحكماء.

وتقريره: إن الواجب لذاته، لما كان علة لوجود العالم، فكما يلزم من وجود العلة وجود المعلول ومن دوامها دوامه، فيلزم أيضًا من عدمه عدمها، ومن عدم المعلول عدم العلة الواجبة للوجود، فيلزم حينئذ مساواة العالم للواجب لذاته، وهو محال.

وجوابه: أن اللزوم الذى بين العلة والمعلول ليس على وتيرة واحدة، فإن ارتفاع العلة التامة لذاتها يوجب ارتفاع المعلول.

وأما ارتفاع المعلول، لذاته لا يقتضى ارتفاع العلة، بل يستدل بارتفاع المعلول على ارتفاع العلة قبله، فإن النير علة للشعاع ومتقدم عليه، فيلزم من وجوده وجوده ومن عدمه عدمه دون العكس، بل يستدل بوجود الشعاع وعدمه على وجود النير وعدمه قبل ذلك.

فالشعاع من النير لا النير من الشعاع، فالعلة لا تساوى معلولها فالمعلول من العلة دون العكس.

قوله: وأما ما يقال من أن الحركات مجتمعة فى الوجود.

أقول: تقرير هذا السؤال الذى هو بناء على: أن حكم الكل هو حكم كل واحد، وحجتهم ترجع إلى إيراد مثال واحد.

وهو "كل واحد من الزنج أسود" فيكون "الكل أسود"، فإذا كان كل واحد من الحركات مسبوقا بالعدم، فيكون الكل مسبوقا بالعدم، ويلزم أن يكون العالم حادثا.

والجواب: أن كل واحد من الممكنات غير الحركة جاز وقوعه دفعة ولا يصح وقوع جميع الممكنات غير الحركة دفعة واحدة، كما صح وقوع كل واحد منها دفعة.

فإن بعض الممكنات لا يقع إلا بترتيب زمانى ولان كل واحد من الضدين يمكن حلوله فى محل فى زمان واحد دون حصول المجموع فيه فى ذلك الوقت، فانتقض ما ذكره السائل.

ثم إن الحوادث الماضية لا كل لها مجموعى، فإنها معدومة، فكيف يصح أن يقال أن الكل مسبوق بالعدم أو غير مسبوق؟

فإن الموجود من السلسلة فى كل وقت واحد فقط، فإذا لم يكن الكل موجودا فى الخارج لامتناع وجود الحوادث الماضية والحركات فى وقت واحد، فلا يصح الحكم العينى عليه.

كما صحّ فى كل واحد لما عرفت أن الحركات التى لا تحدث إلا على سبيل التعاقب يستحيل اجتماعها، ولذلك صحّ عدم النهاية فيها.

فكلما وجد منها شىء عدم، فلا مجموع لها.

وأما برهان وجوب النهاية: فإنما يصح فيما يمكن اجتماع آحاده ويكون له مع ذلك ترتيب وضعى وطبيعى وليست الحركات المتعاقبة كذلك، وفرض المحال، أعنى اجتماع الحركات والحوادث، ليبتنى على جهة استحالة شىء وهو حدوث العالم، عرفت فيما سلف بطلانه.

وأما العلل الواجب فيها النهاية، فهى الذوات النورية الثابتة الفيّاضة المجردة عن المواد.

قوله: وما يقال أن الحركات أن كانت عديمة النهاية يلزم منه أن يكون كل حادث منها متوقفا على حصول ما لا يتناهى.

أقول: تقرير هذا السؤال: هو أن الحوادث الفلكية لو كانت غير متناهية لزم أن يكون كل واحد منها متوقفا على انقضاء ما لا يتناهى، وكل ما كان كذلك فوجوده محال، ينتج أن الحوادث الفلكية فى الأزل إن لم تتناهى كان وجود كل منها محال، وهو ظاهر الفساد.

والجواب: أنكم إن اردتم بـ "التوقف" المفهوم العرفى، وهو أن يكون السببان موصوفين بالعدم؛ والأخير لا يوجد إلا بعد وجود المعدوم الأول.

كيوم السبت المعدوم، فإنه لا يوجد إلا بعد وجود الجهة المعدومة، فالملازمة ممنوعة فإنه لا يصح بهذا المعنى أن يكون وقت يمكن أن يقال فيه أن الشىء الأخير يتوقف وجوده على ما لا نهاية له.

فإن كل ما لا يوجد إلا بعد وجود ما لا نهاية له فى المستقبل، فوجوده محال. فالمتوقف بهذا المعنى إنما يقال على أشياء ما حصلت، فمن حيث عدم حصولها إنما تكون فى المستقبل من الزمان فيكون كل ما يفرض من الحركات والحوادث المستقبلة يتوقف على حوادث فى المستقبل يجب تناهى تلك الحوادث المتوقف عليها.

وإن أردتم بـ "التوقف" كون الشىء المتوقف لا يقع فى الوجود إلا بعد وجود حوادث لا تتناهى فى الماضى.

فليس بمحال عند الحكمـاء، إذ كل حادث يجب أن يسبقه حـوادث غير متناهية فى الماضى بالتقرير السابق. فكيف يمنع صحة توقف الحوادث على ما لا نهاية له فى الماضى؟

فإنه نفس محل النزاع وأخذ محل النزاع مقدمة فى إبطال نفسها مصادرة على المطلوب الأول.

قوله: والذى يقال أن الآن.

أقول: تقرير هذا السـؤال: أن يقال أن الحوادث الماضيـة لها آخر، وكل ما له آخر فهو متناه، فالحوادث الماضية متناهية.

وبيان الصغرى أن كل آن حاضر وهو آخر ما مضى، والكبرى قضية.

والجواب: إن أردتم بالآن أنه لا شىء بعده فيمنع الصغرى، فإن مذهب الحكماء أن بعده آنات وأزمنة غير متناهية.

وإن أردتم بالآن أنه آخر ما مـضى بحسب الفرض، فحـينئذ لا يلزم أن يكون آنا آخر لا آخر بعده.

وإن أريد "بالنهاية" فى الكبرى ما هو فى جانب بداية الحوادث، منعت الكبرى؛ وإن أريد مـا هو فى الجانب الآخر منهـا كانت النتيجـة أن الحوادث الماضية متناهية من الآخر، ولا يلزم تناهيها من الأول.

وليس الكلام فى تناهى الحوادث من الآخر، بل من الأول.

وإن كان كـل واحد من الزمـان من جانبى الآن الفـرضى أعنى الماضى والمستقبل، غير متناه.

وقوله: وكثـيرا ما يثبتون هؤلاء حكم الجـميع بناء على الحكم على كل

واحد كما يقال: "كل واحد من الحركات مسبوق العدم" فيلزم أن يكون الكل كذا.

أقول: قد ذكرنا فى السؤال الأول أن حكم الكل على كل واحد باطل، كقولك "كل واحد من الحركات الفلكية مسبوق العدم بحركة أخرى ليلزم أن يكون الكل مسبوق العدم".

وهو ظاهر الفساد لما ذكرنا من أنه يصح أن يقال: كل واحد من أعداد السواد يمكن حلوله فى هذا المحل فى زمان واحد، ولا يصح أن يقال: أن الجميع يصح حلوله فى هذا المحل فى زمان واحد، على ما عرفت تفصيله فيما مضى فلا يلزم من الحكم على "كل واحد" الحكم على "الجميع".

* * *

قال الشيخ:

فصل

[فى بيان أن حركات الأفلاك لنيل أمر قدسى لذيذ]

ولما ثبتت الحركات الفلكية دون الحركات من أنوار مجردة مدبرة، وأشرنا إلى أن نور الأنوار المجردة المدبرة دون الأنوار القاهرة المقدسة عن علائق الظلمات، فلما كان النور أخس ما عنده الظلمات.

فالأقرب إلى الظلمات أبعد عن الكمالات النورية. وعرف أيضًا أن حركات البرازخ العلوية ليست لما تحتها وليست لما تناله هى دفعة أو لا تناله أصلاً.

لأن الحالين يقضيان إلى انصرام الحركات للنيل أو اليأس. فهى لنيل

مقصـد نورى تنالها الأنوار المدبرة من الأنوار القاهرة وهو نور سـانح وشعاع قدسى.

ولو لم يكن فى النور المدبر فى البـرازخ العلوية أمـر دائم التجـدد، ما كانت منها الحـركة المتجددة دائما، إذ الثابـت لنفسه لا يقتضى التغـير، ثم ما يتجـدد من الأنوار المتصرفة الـعلوية ليس أمرا من الظلمات لما سـبق، فيكون أمرا نوريا من القواهر متجددا، وليست صورا علمية.

فإنها بالفعل من جـهة العلوم بما تحتها من المعلومات حـركاتها وكذا بما فوقها. وعلى ما ستعلمه، إن الضوابط كلها للموجودات الحادثة متناهية واجبة التكرار، وليست الموجودات المترتبة القاهرية أيضًا متناهية، وإن كثرت، لتناهى العلل والمعلولات.

وحركات الأفلاك غير متناهية، فليـست إلا لأمر غير متناهى التجدد مما ذكرناه من الشعاع القدسى اللذيذ.

فالتحـريكات تكون معدة للإشراقات، والإشراقـات، والإشراقات تارة أخرى موجبة للحـركات، والحركة المنبعثة عن إشراق غـير الحركة التى كانت معدة لذلك الإشراق بالعدد.

فلا دور ممتنعا فـلا زالت الحركة شرط الإشـراق، والإشراق تارة أخرى يوجب الحركة التى بعده وهكذا دائما.

وجمـيع أعداد الحركـات والإشراقات مضـبوطة بعشق مـستمـر وشوق دائم. وتوالى الحركـات على نسق واحد فى الأفـلاك لتوالى الأنوار السـانحة على نسق واحد فى الأنوار المدبرة.

ولما كان الفلك وفاعله متشابهى الأحـوال، فكان شكل الفلك متشابها. ولا متشابه فى وضع ما يفرض له أجزاء غير الكرى، وكذا كل برزخ بسيط.

ولما لم تكن لمدبرات البرازخ العلـوية العلائق الشهوانيـة والغضبيـة وما يمنعهـا عن عوالم النور، فـقبلت الإشراقـات الكثيرة، فـبمـا قبلت من نور الأنوار وبما اشتركت المدبرات فيه، اشتركت تحريكاتها فى الدورية وبما اختلفت من الإشراقات لاختلاف عللها، اختلفت تحريكاتها.

والنور المدبر، وإن كـان عن قـاهر من الأعلـين وكـان كثيـر قـبـول الإشراقات، لا يكون فى كمال الجوهر، كنور قاهر.

فـإن القاهر إنما يفـيض النور المجـرد المدبر لكمال البـرزخ من الأرباب العظيمة وتـدبيره على ما يليق بتصـرف البرازخ متناهى القوة، ليـستحكم مع البرازخ علاقته.

أقول: يريد أن يبيّن أن بعض الأنوار المدبرة الأسهفبذية المحركة للأجرام الفلكيـة والمغـايرة بينها وبيـن الأنوار المجردة القـاهرة، فـقال أنه "لما ثبـتت الحركـات الفلكيـة"، وكونهـا من الأنوار مدبرة بالطرق التى مـرّت، لزم أن تكون الأنوار المدبرة غير الأنوار القـاهرة المقدسة عن العلائق الظلمانيـة البدنية البرزخية.

إذ هى مجردة عن المواد الجـسمانية بالكلية، فهى أكـمل منها وأشرف. فإن الأنوار المجـردة المتعلقـة بالأبدان الظلمـانية أبعد عـن الكمالات العقـلية وأقرب إلى الظلمات البرزخية لاشتغالها بأحوال العلائق البدنية وانحجابها عن عالم النور والقوى الجرمية.

ولما كانت الأنوار المدبرة محركة للبرازخ العلوية لغرض، وذلك الغرض إما أن يكون لما تحتها، أو لما فوقها.

لا جائز أن تكون متحركة لما تحتها لأنه إن كان أمرا حيوانيا فإن كان جذب ملائم فهو الشهوة، أو دفع منافر فهو الغضب، وجميع الأغراض الحيوانية لا تخلو عنها.

ويمتنع أن تكون النفوس المدبرة الفلكية طالبة لأحدهما، أو لكليهما، لاختصاصهما بالأجسام الكائنة الفاسدة المفتقرة إلى التغذى والنموّ والهرب من الضد والمزاحم.

وكل ذلك يمتنع على الأجرام الفلكية لامتناع الخرق والالتئام والحركة المستقيمة عليها وليس مطلوبها أمر مطلوبا من الثناء والمدح فإن حركاتها دائمة، فيجب أن تبتنى على علة واجبة الدوام.

والمطلوب ليس بواجب الدوام ولا يجوز أيضًا أن تتحرك لما تحتها من العنصريات، فإنها أخس وأحقر من أن تتحرك لاجلها، فإن العالم العنصرى بأسره لا نسبة له محسوسة إلى فلك الثوابت فضلا عما فوقه أو مجموع الأفلاك.

ثم إن الأفلاك لها القوة التى لا تتناهى وهى لا تتكون ولا تفسد. فكيف تتحرك للعنصريات الخسيسة مع وجود هذا الشرف العظيم؟

والحدس الصحيح لا يتوقف فى هذا الحكم الغريب من الأوليات ويبقى أن يكون مطلوبها بالحركة الإرادية وغرضها أمرا عقليا لأجل ما فوقها.

فيجب أن يكون معشوقا لها، إذ التحريك الإرادى لا بد وأن يكون

لمطلب يكون حصوله بالنسبة إليها أولى من لا حصوله، وكل ما كان كذلك، فهو محبوب.

وإذا أفرطت المحبة سُمّيت "عشقا"؛ وهذه الحركة المقصود بها حصول المحبوب لما كانت دائمة دل على إفراط المحبة المسمّاة بـ "العشق". فثبتت أن حركات الأفلاك لأجل معشوق لا لنيل ذاته، لأنها أن نيلت دفعة واحدة وجب أن تقف الحركة الدائمة وكذلك إن أيست من النيل وإن نيلت على التدريج، فلا تكون ذاتا بل حركة.

وإن كان المطلوب نيل صفة، فهو محال. فإن الصفة المطلوبة للعاشق حالة فى المعشوق لا يحصل للعاشق إلا بالانتقال الممتنع على الصفات العرضية.

وإن حصل مثلها لم ينتقل، فلم يحصل للطالب عين المطلوب بل مثله؛ وإن لم يمكن نيل المطلوب ولا ما يشبهه، فلا تستمر الحركة الدائمة. فالحق أن المطلوب بالحركة الإرادية الدائمة هو التشبه بمعشوق لا لينال دفعة.

بل على التدريج وهو المراد بقوله حركاتها "لنيل مقصود نورى" عقلى "ينالها الأنوار المدبرة" الفلكية بالحركة للبرازخ العلوية عن الأنوار المجردة القاهرة، وهو نور عرضى سانح وشعاع عقلى قدسى فى غاية ما يكون من اللذة، فينبعث عنها لأجلها حركة معدة الإشراق معدة حركة.

فلا تزال الإشراقات العقلية موجبة للحركات الفلكية والحركات معدة لإشراقات إلى غير النهاية.

وأنت إذا تأملت البدن وأعضائه عند الطرب فإنك تجده متحرك بسببه

لانفعال كل واحد من النفس والبدن عن أحوال صاحبه، فالبارقات الإلهية الواردة على النفس تؤدى إلى حركة البدن واضطرابه.

كما يشاهد ذلك من أهل المواجيد. وإذا كان كذلك فلا تتعجب من دوام حركات الأفلاك واستمرار مواجيدها بدوام إشراقات الأنوار العقلية وانفعال نفوسها عن اللذات القدسية، فتنفعل أجرامها بالحركات الدورية المناسبة للإشراقات النورية.

فإنه لو لم يكن فى الأنوار المدبرة الفلكية أمر دائم التجدد على الاتصال لا يوجد منها الحركة الدائمة المتجددة، إذ نفوسها وأجرامها ثابتة فلا يقتضيان الحركة غير الثابتة.

وإذا لم يكن المقتضى للحركة أمرا جسمانيا، كما سبق، فتعين أن يكون لما ذكرناه من الأنوار السانحة الواصلة إليها من الأنوار القاهرة على سبيل التجدد والاتصال وليست صورا علمية.

فإن نفوس الأفلاك بالفعل من جهة العلوم فجميع ما تحتها من معلولات حركاتها وجميع ما فوقها لا يزيد علومها ولا ينقص مثقال ذرة.

فإنه سيأتى البرهان الدال على أن جميع الضوابط التى للموجودات الحادثة متناهية واجبة التكرار فى كل دور من الأدوار العظيمة.

وكذلك نسب الموجودات المترتبة العقلية أيضًا متناهية، وإن كانت كثيرة لوجوب تناهى العلل والمعلولات المترتبة وعدم نهاية حركات الأفلاك فلو كانت حركاتها للصور العلمية الواصلة إليها وعلومها متناهية وجب تناهى حركاتها، وهو محال.

فيلزم أن تكون حـركاتها للإشراقات العـقلية والأشعة القـدسية اللذيذة المبـهجـة الواصلة إليـهـا على سبـيل التـجـدد الدائم غيـر المنقطع، فـتكون التحريكات الفلكية معدة للإشراقات العـقلية الموجبة للحركات هكذا إلى غير النهاية.

إلا أن الحركة المنبـعثة عن إشراق المعين بالعـدد وإن اتحد النوع لئلا يلزم الدور الممتنـع وجميع الاعـدادات الحركات والإشـراقات تنضبـط بعشق دائم وشوق مـستمـر غير منقطع، وإنما توالت الحـركات الفلكيـة على نسق واحد لتوالى الأنوار القدسية السانحة عليها على نسق واحد.

قوله: ولما كان الفلك وفاعله.

أقول: لما كـان الفلك بسيطا مـتشابه الأحـوال والصفـات كل جزء منه متشابه للكل فى الحقيقة وكان فاعله أيضًا.

وهو النور المجرد مـتشابها أيضًـا، كان شكله متـشابها ولا متـشابه فى الأشكال غير الكروى. فيجب أن يكون شكله كرويا، وكذا كل بسيط.

والشكل عندهم إحاطة الحد الواحد أو الحدود المختلفة بالمقدار، فالجسم الذى يحيط به حـد واحد هو الشكل الكروى وهو أفضل الأشكال وأشـرفها والذى يحيط به حدود كثيـرة يسمّى باسم "الحدود المحيطة" إن كانت ثلاثة، فمثلث.

وإن كانت أربعة، فمربع فـإذا نظرنا إلى الجسم وقطعنا النظر عن غيره، فيلزم لـنهايته مـقدار مـا وشكل لذاته إلا أن الجسم إنما يقـتضى المقـدار العام فقط، إذ لـو اقتضى الخـاص لتسـاوت الأجسـام فى خصـوصيات المـقادير، وليس.

والجسم لذاته مع كونه يقتضى الشكل المطلق فهو أيضًا يقتضى الشكل الخاص؛ فإنّا إذا نظرنا إلى الجسم وقطعنا النظر من كل ما يمكن له، فيجب له البساطة.

فإن التركيب من الأمور الممكنة له اللاحقة به بأمور خارجية.

فالجسم لذاته يقتضى أن يكون بسيطا، والبسيط هو الذى له طبيعة واحدة متشابهة ليس فيه اختلاف قوى وطبائع فإن الذى فيه اختلاف قوى وطبائع.

ليس من ذاته بل من الأحوال الممكنة التى قطعنا النظر عنها. وإذا كان الجسم البسيط غير مختلف الاقتضاء فيجب أن يكون شكله كرويا غير مختلف فإن غير الكروى مختلف، ففى جانب منه خط وفى آخر سطح، وفى آخر زاوية.

فلا تقتضيه القوة الواحدة البسيطة إلا لاختلاف تأثير قوة واحدة وهى الصور النوعية فى مادة واحدة، وهو محال. فالجسم البسيط لا يكون علة للامور المختلفة.

فيجب أن تكون أشكال البسائط من الأفلاك والعناصر كرويات الأشكال ولما كانت النفوس الفلكية خالية من العلائق الشهوانية والغضبية وغيرهما من الأمور الوهمية والخيالية البدنية والكل يمنعها عن العوالم العقلية والأنوار القدسية فلا جرم قبلت الإشراقات النورية الكثيرة إلى غير النهاية من نور الأنوار ومن سائر الأنوار المجردة.

وبسبب اشتراك الأنوار المدبرة الفلكية فى قبول الأنوار السانحة من نور الأنوار اشتركت فى الحركة الدورية.

وبسبب اختلاف الإشراقات لاختلاف عـللها الفاعلية اختلفت تحريكاتها بالشدة والضـعف والجهة. والنور المدبر وإن حـصل عن نور قاهر من الأنوار العقلية وكان كثير قبول الإشراقـات من جميع ما فوقه فإنه لا يكون فى كمال الجوهر، كالنور القاهر.

لأن النور القاهر المجرد إنما فاض عنه النور المدبر لاستعداد البدن وكماله فلذلك قبل النور المجـرد لتدبيره ويتـصرف فيـه ولما كان تدبيره للبـدن بالقوة المتناهيـة، فيحكم العـلامة البـدنية مـعه ولا يلزم أن يساوى النور الـقاهر فى الجوهرية وفى الكمالات النورية.



قال الشيخ:

قاعدة فى بيان أن المجعول هو الماهية لا وجودها

ولما كان الوجـود اعتبـارا عقليا فللشىء من علتـه الفياضـة هويته. ولا يستغنى الممكـن عن المرجح لوجوده، وإلا ينقلب بعد إمكانه فى نفسـه واجبا لذاته.

وقد يبطل الشىء من الكائنات الفاسـدات مع بقاء علته الفياضـة لتوقفه على علل أخرى زائلة. وقد يكون للشىء علة حدوث وعلة ثبات مختلفتين، كالصنم، فإن علة حدوثه فاعله مثلا وعلة ثباته يبس العنصر.

وقد تكون علة الثبات والحدوث واحـدا، كالقالب المشكّل للماء. ونور الأنوار علة وجود جميع الموجودات وعلة ثباتها، وكذا القواهر من الأنوار.

والبرازخ العلوية لما كانت غير كائنة ولا فاسدة لا تفارقها أنوارها المدبرة بل هى دائمة التصرف فيها.

أقـول: تقدم العلة الـتامـة على المعلول عند جـماعـة المشـائين إنما هو بالوجود دون الزمان، فالأشياء عندهم وجوداتها من الفاعل.

وعند الحكمـاء الإشراقـيـين أن الذى من الفـاعل إنما هو ذات الأشيـاء وحقائقـها دون وجودها. فإنك قد عـرفت أن الوجود أمر اعتـبارى عقلى لا هوية له فى الأعيان أصلاً ليوجد.

قوله: ولا يستغنى الممكن عن المرجح.

أقول: هذا برهان عام يدل على أن الممكن سواء كان دائم الوجود أو لم يكن فإنه لا يستغنى عن المرجح لوجوده.

فإن الممكن لذاته يفـتقر إلى مـرجح فى وجوده وبقائه، إمـا فى وجوده فظاهر لكون الشىء لا يرجح وجود نفسه، وإلا لم يكن ممكنا.

وأما فى حال البـقاء، فلاتصافه فى حال بـقائه بالإمكان فإن الممكن فى نفسه يقبل الوجود والعدم.

إذ لو لم يقبل أحدهما لـذاته لم يمكن أن يقبله أبدا فإن للشىء من ذاته لا يفارقه فى حـال ما، فالممكن فى حال بقائه أن امتنع عليـه العدم لذاته كان ذلك دائما وحينئذ يصير الممكن لذاته، واجبا لذاته وهو خلف؛ وإن لم يمتنع عليه العدم لذاته فى حال بقائه.

فهو ممكن لذاته فى حـال بقائه. فكل ممكن مفتـقر إلى مرجح لو أمكن استغنائه عنه لزم انقلاب الممكن لذاته واجبا لذاته وانقلاب الحقائق بعضها إلى بعض محال والمعلول يبطل إما لبطلان علته بالكلية أو لبطلان بعض أجزائها.

وبقـاء البعض الآخـر فـإن الشىء من الكائنات الفـاسدات من المعـادن

والنبات والحيوان قد يبطل عند بطلان أحد الأجزاء التى لبطلان تركيبه عند فساد مزاجه مع بقاء علته الفياضة لوجوده.

لأن وجود ذلك المركب يفتقر إلى علل أخرى استعدادية مادية والتئام أجزائها وسائر الشروط وزوال المانع حتى يقتضى المفارق ما يحتاج إليه، فإذا زال أحد هذه العلل انفسد ذلك المركب وبطل مع بقاء علته الفياضة لتوقف وجوده على علل أخرى زائلة.

وما يقال أن المعلول ربما استغنى عن العلة كما يشاهد بقاء البناء المعلول للبنّاء بعد موته.

وجوابه: أن المعلولات منها ما يكون علة وجوده هو علة ثباته بعينه، كالمجردات والفلكيات، ومنها ما يكون علة وجوده غير علة ثباته كالبنّاء والبناء؛ فالأول، إذا عدمت علة الوجود لا يمكن بقاء المعلول لأنها علة الثبات.

فإذا عدمت العلة التى هى علة الوجود والثبات معا امتنع وجود المعلول وثباته، وأما الثانى فانه إذا عدمت علة الوجود، فلا يلزم عدم علة الثبات المغايرة لعلة الوجود بالشخص فيستمر وجود المعلول فعلة الثبات الموجودة بعد زوال علة الوجود كما فى البناء والبنّاء.

فإن العلة الموجودة للبناء هى تحريك أجزاء البناء من الحجارة والجص والأخشاب وغيرها بعضها إلى بعض، وهى باقية بعد تمام البناء سواء مات البنّاء أو لم يمت.

وعلة الثبات هو تماسك الأجزاء ليبوسة العنصر، فهو باق ما دام العنصر يابسا، فإذا زالت اليبوسة التى هى علة البناء انعدم المعلول فانهدم البناء.

وحكم الصنم الذى مثل به فى الكتاب حكم البناء من غير تفاوت ومثل أيضا ما تتحد فيه علة الحدوث والثبات بالقالب المشكّل للماء، كالكوز المشكّل للماء لشكل نفسه، فإن علة حدوث الشكل ووجوده وهو الكوز وعلة ثبات ذلك الشكل هو أيضًا نفس الكوز، فقد اتحدت علة الحدوث والبقاء.

ونور الأنوار لوجوب وجوده وشدة نوريته وقهره للأشياء واستيلائه عليها هو علة وجود جميع الموجودات الممكنة بواسطة أو بغير واسطة، وهو أيضًا علة ثباتها.

وكذا الأنوار المجردة القاهرة ولما كانت الفلكية غير كائنة ولا فاسدة لما مرّ، فنفوسها المتعلقة بها لا تفارقها ولا تنقطع علاقتها عنها أزلا وأبدا.

بل هى دائمة التصرف والتدبير. وإن كان بعض الحكماء من اخوان الصفا يزعم أن نفوس الأفلاك تتخلص من التصرف عنه إلى عالم العقل المحض لكن بعد الأدوار الطويلة.

ثم تتعلق بها بعض النفوس الكاملة من النفوس البشرية وتحركها وتتصرف فيها أدوار محصلة بذلك الكمالات العقلية ثم يفارق ولا يزال الأمر هكذا إلى ما لا يتناهى. وفى هذا الكلام نظر لا يحتمله هذا المختصر.

* * *

قال الشيخ:

المقالة الرابعة

فى تقسيم البرازخ

وهيئاتها وتركيباتها وبعض قواها

وفيها فصول:

فصل

[فى تقسيم البرازخ]

كل جسم، فاما أن يكون فاردا، وهو ما لا تركيب فيه من برزخين مختلفين.

وأما أن يكون مزدوجا، وهو ما يتركب منهما. وكل فارد، فإما أن يكون حاجزا، وهو الذى يمنع النور بالكلية وإما لطيفا، وهو الذى لا يمنعه أصلاً.

وإما مقتصدا، وهو الذى يمنعه منعا غير تام، وله فى المنع مراتب. والأفلاك حاجزها مستنير، وغيره لطيف؛ وهى برازخ قاهرة لا تفسد ولا تبطل لما بيّنا لك من دوام الحركات وموضوعاتها.

والبرزخ القابس هو ما تحتها، ولم يخرج الفارد القابس عن الأقسام الثلاثة: أما أن يكون قابسا حاجزا، كالأرض؛ أو مقتصدا كالماء أو لطيفا كالفضاء.

وليس بيننا وبين البرازخ العلوية حاجز ولا مقتصد، وإلا حجب عنا الأنوار العالية، فليس إلا الفضاء. وما ترى من السحب وغيرها فإنما هى من

أبخرة، وهى مقتصدة اقتصادا ما. والماء طبعه الاقتصاد إلا أن يمازجه شيء آخر يكدّره.

وكل مركب فبحسب الغلبة ينسب إلى أحد هذه. والمركبات القابسية إذا كانت مقتصدة، كالبلور، فإنما اقتصادها لغلبة الفارد المقتصد وهو الماء.

وقال جماعة أن أصول القوابس أربعة: بارد يابس، وهو الأرض وبارد رطب، وهو الماء وحار رطب، وهو الهواء وحار يابس، وهو النار.

وضابط الرطوبة عندهم قبول التشكل عندهم وتركه والانفصال بسهولة، وضابط اليبوسة قبول هذه بصعوبة؛ والحق يأبى هذا.

فإن النار إما أن يأخذوها كما عند العامة وعند العامة النور داخل فى مفهوم النار، وإما أن يأخذوها على اصطلاح آخر.

فإن كانت حجتهم فى إثباتها عند الفلك هو "إن التى عندنا قاصدة للعلو" فهو ضعيف، لأن هذه النار تنقلب هواء فى الحال، وبرزخه لا يبقى عند شدة تلطفه مستعد الظهور النور فيه، فتنقطع عنه سلطنت الحرارة أيضًا وبقى هواء، ومن خاصية الحرارة التلطيف.

ولو كانت باقية نارا أو على الحرارة التى كانت فيه لأحرقت ما قابلها على خط مستقيم، وليس كذا. وإن استدلوا بحركة الفلك أنها تسخن ما يجاور الفلك فيكون هواء متسخنا، فلا يلزم أن يكون نارا. وإن استدلّوا باحتراق الدخان عند الوصول إلى قريب من الفلك، فيحصل منه ذوات الأذناب من الشهب فهذا خطأ لأن الحرق ليس من خاصية النار.

فإن الحديدة الحامية تحرق والهواء الحار شديد الحرق. والاستدلال بما نرى فى المصباح من شبه ثقبة من صنوبرتها إنما هو هواء.

فإن النارية كلما كانت أقوى فهى أقدر على الإحالة إلى الهواء بالتلطيف، وإن ضعفت عن الإحالة فيقوى الدخان فما قرب من الفتيلة ونحوها تلطف فصار هواء لقوة النار وبقيت معه حرارة.

ثم إن هؤلاء اعترفوا بأن اليابس هو الذى لم يقبل التشكل وتركه بسهولة، وليس ما عند الفتيلة كذا بل تقبل بسهولة، وكذا ما يقرب من الفلك، فلا يفارق الهواء إلا فى حرارة مختلفة فى الشدة والنقص، فهو هواء حار.

وما يقال "إن النار يابسة لتجفيفها الأشياء" ليس بحسن فإن التجفيف إنما هو لإزالة الرطوبة.

وإزالة الرطوبة إنما هو للتلطيف والتصعيد لا بأن تكون هى يابسة. وليس أنها تفنى الرطوبة، بل على قاعدته تجعلها أرطب لأنها تصير بخارا أو هواء فتصير أشد ميعانا. فالأصول ثلاثة: حاجز، ومقتصد، ولطيف.

واعلم أن اللطيف ليس من شرطه كمال الحرارة، فإنه بعد اللطف قد تقلّ فيه فمن الماء ما هو أشد حرارة من الهواء محسوسة.

وليست الصور إلا الهيئات الظاهرة كما ذكرنا.

وإن سمّى ما اشتد من الهواء حرارته "نارا"، فذلك مسلم جوازه فيكون اللطيف منقسما إلى قسمين باعتبار شدة كيفية واحدة وضعفها.

وقول القائل "لو كانت النار حارة رطبة لكانت هواء، فما طلبت موضعا أعلى بل وقفت عنده"، كلام غير مستقيم.

فإن للخصم أن يقول "إن الهواء كلما اشتدت حرارته اشتد ارتقائه لا

لأن له حينئذ حقيقة أخرى، بل لأن له حينئذ لطافة أخرى، فزيادة الارتقاء لصيرورته ألطف لا لصيرورته نارا".

ثم من الذى شاهد نارا ارتقت حقيقة؟ وما عند الفلك يقول الخصم أنه يتسخن بحركة الفلك.

ثم العجب أنهم فى الممتزجات ادعوا نارية وإذا علمت أن النار التى توهموها عند الفلك لا يستنزلها إلينا قاسر، إذ الفلك لا يدافعها وما يفرضه فارض أنه ينزل لبرد لا يكون نارا.

وهذه التى عندنا تلطف وتحلل، فلم يقع فى الممتزجات إلا حرارة تامة أو ناقصة.

والماء ميعانه للحرارة، وهو إذا تمكن من برده أو تمكن فيه برد الهواء المستفاد منه ينجمد، إلا أنه أقرب إلى الميعان من الأرض.

فالحر غريب وإنما هو من النور أو الحركة المعللة بالنور. والبرد التام ليس معللا بمجرد البرزخ العنصرى بل به وبعدم حرارة ما.

فإن البرودة لو كانت معلولة بالماء لماهيته وحدها، لما تصور لمزيل أن يزيلها عنه. فهى معللة به وبعدم المزيل من الحرارة وموجباتها، إلا أن البرد وجودى، إذ البارد، كالجمد، يبرد ما فوقه وما يجاوره.

واللازم للماء فى الأحوال كلها، تسخن وتجمد للاقتصاد إلا أن يخالطه شىء.

والهواء ينقلب ماء كما ترى مما يركب الطاسات المكبوبة على الجمد من القطرات.

ولا يتصور أن تكون للرشح، فيتعين أن يكون هواء صار لشدة البرد ماء. وليس لقائل أن يقول "الأجزاء المائية المتبددة فى الهواء انجذبت إليه".

إذ لو كان كذا، لكان انجذابها إلى حياض كبيرة أولى وليس كذا حتى إن الطاس، وإن كان مكبوبا على الجمد عند حياض ومستنقعات تركيبها من النداوة مثل ما كان دونها.

وذلك فى جميع المواضع سواء فرضت فيه الأبخرة كثيرة وقليلة، والماء صيرورته هواء تشاهده من تحلل الأبخرة شديدا حتى يزول اقتصادها أصلا بحيث يتلطف بالكلية.

وانقلاب الماء عرضا يرى من استحجار المياه فى إجلال. وانقلاب الهواء نارا ذات نورية. يرى فى القدح والنفاخات العظيمة التى تجعل الهواء نارا ذات نورية.

وإذا صحّ انقلاب أحد العنصرين إلى الآخر يجب انقلاب الآخر إليه وإلا كان فى الأدوار غير المتناهية لم يبق شىء من ذلك إلا انقلب إلى هواء، فلا يبقى منه شىء وأيضًا إذا صحّ الانقلاب، فنسبة الحامل إليهما سواء فى الإمكان.

والنار ذات النور شريفة لنوريتها، وهى التى اتفقت الفرس على أنها طلسم "أرديبهشت" وهو نور قاهر فيّاض لها.

فهذه الأشياء ينقلب بعضها إلى بعض، فلها هيولى مشتركة. والهيولى هو البرزخ نقول له فى نفسه "برزخا" وبالقياس إلى الهيئات "حاملا" و"محلا" وبالقياس إلى المجموع منه ومن الهيئات وهو النوع المركب "هيولى".

هذا على اصطلاحنا نحن. وهيولى الأفلاك غير مشتركة، أى هيئات ببرازخها الثابتة لا يفارقها ومجموعها لا يتبدل.

أقول: الأجسام البسيطة هى التى لا تكون حقيقتها مركبة من أجسام مختلفة الطبائع، وهى إما فلكية، وإما عنصرية.

والفلكية البسيطة لا يتركب عنها غيرها أصلاً لأنها لا تقبل الميل المستقيم، وكل كائن فاسد مركب لا بد فيه من ميل مستقيم وحركة كذلك وهما محالان على الفلك، فمماسها لا يتصل بها لافتقاره إلى رطوبة تقتضى الاتصال.

فإن الجسم الرطب، كالماء، إذا لقى آخر مثله بطل السطح الذى بينهما بسهولة بخلاف اليابس الصلب فإنه لا يتصل به والأفلاك لا توصف بالكيفيات الأربعة الأصلية على رأى المشائين.

ولا بالرطوبة خاصة على رأى الأقدمين؛ ولا تتشكل بشكل آخر غير الشكل الكروى للبيان السابق.

وليست الأفلاك مركبة من العناصر، كما زعم الهند أنها مركبة من النار والهواء والماء، والكواكب من النار والهواء. فلم يعدم فى العلويات الأرض ولا من شىء آخر، بل أبدعت بسيطة على ما هى عليه.

وأما البسائط العنصرية، فلما كانت قابلة للحركة المستقيمة صح عليها الكون والفساد والتركيب.

فقوله "كل جسم فإما أن يكون فاردا وهو ما لا تركيب فيه من برزخين"، ويريد بالجسم الفارد الجسم المفرد وهو البسيط الذى لا يتركب

حقيقة من جسمين مختلفين، أو اكثـر، كالمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية، بل يكون بسيطا، كالعناصر الأربعة.

فأمـا أن يكون مزدوجا وهو مـا يتركب منهمـا، ويريد بالمزدوج الجسم المركب من أجسـام مخـتلفة الطبائـع، كالمواليد الثـلاثة، فإن كل واحـد منها مركب من العناصر الأربعة الموجودة فيها على سبيل الازدواج والاجتماع.

وكل جسم فارد، وهو الجسم المفرد البـسيط فاما أن يكون حاجزا، وهو الجســم الكثيف الذى يمنع النور عن الـوصول، كـالأرض والجبال والأبـخرة الكثيرة والمتراكمة.

وما أشبـه ذلك؛ وإما أن يكون لطيفـا، وهو الجسم الذى لا يمنع النور عن الوصول بالكلية، وهـو يقابل الأول تقابل التضاد، وهو كـالهواء الصافى الشفاف اللطيف.

وإما أن يكون مقتصـدا، وهو الجسم الذى يمنع النور عن الوصول منعا غير تام وله فى المنع مراتب.

فإن الجـواهر المعدنية الـشفافـة، كالبلور وغيـره، يختلف منعـها للنور بحسب صفاء مادتها وكثرة شفيفها وقلة ذلك، وكذا الحال فى الماء.

وزعم أن الأفلاك حاجزها مسـتنير لأن حاجز الأفلاك إنما هى الكواكب النيرة وهى كـثيفـة مع صقالة وصـلابة؛ فكذلك وقف عليهـا النور العرضى اللازم لتلك الأجرام الكثيـفة النيرة، وكذلك يكشف الكوكب التحـتانى منها الفوقانى.

وأما غيـر الكواكب من الأفلاك، فإنها لطـيفة شفافـة فى الغاية لا تمنع النور عن الوصول ولذلك تصل إلينا أنوار الكواكب مع مشاهدتنا لها.

وجميع الأجـرام الفلكية برازخ قاهرة للعنصريات لا تـنفسد ولا تتكون ولا تبطل لما عرفت من دوام الحركة لموضوعاتها.

فإن الحركة عرض تفتقر إلى الموضوع وموضوعها نفس الجواهر الفلكية. وإما الجواهر القابسة التى أمكنتها تحت الأفلاك وهى العناصر وهى التى سمّاها بـ "القوابس"، إما لاقتباسها منهما الأنوار العرضية واستنارتها بها ولاقتباسها منها الاسـتعدادات المخـتلفة بحصـول صور المواليـد الثلاثة والأجسـام المفردة البسيطة القابسة العنصرية لا تخرج عن الأقسام الثلاثة المذكورة، أعنى الحاجز والمقتصد واللطيف.

فالقابس الحاجز منها هى الأرض والمقتصد هو الماء؛ واللطيف هو الهواء والفضاء.

وليس بيننا وبين الأجرام الفلكية جسم حاجـز كثيف ولا مقتصد، وإلا لوجب أن تحـجب عنها الأنوار الكوكـبيـة، وليس الأمر كـذلك. فليس بيننا وبينها إلا الفضاء، وهو الهواء لا غير.

وأما ما يُرى فى هذا الفضاء، من الحواجز من السحب والضباب والغبار والدخـان، فإنهـا إنما تتـولد من الأبخرة والأدخنـة المرتقيـة من الأرض والماء بسبب الأشعة الفلكية، فـهى مقتصدة اقتصادا ما ويخـتلف اقتصادها بحسب كثرة الأبخرة وقلته.

والماء طبيـعته الاقـتصاد، إن لم يعـرض له من مخالـطة التراب والطين وبعض الأشياء الأخرى، كالمائعات وغيرها، ما يكدره ويزيل اقتصاده.

هذا حكم البسائط فى الحاجزية والمقتصدية واللطف.

وأمـا المركبـات، فكل واحد منهـما ينـتسب إلى احـدها بحسب غلبـة الواحد. فإن غلبت الأرض كان المركب حاجزا.

وإن غلب الماء كان مقـتصدا، أو الهواء كـان لطيفا. والمركبـات القابسة المقتصدة، كـالحجار البلور، إنما كانت مقتـصدة لغلبة الجوهر البسـيط المقتصد الذى هو الماء.

قوله: وقال جماعة أصول القوابس أربعة.

أقول: زعم جمـاعة المشائين أن الجهـات الطبيعية اثنـتان: علو وسفل. فكل متحرك على الاسـتقامة إما أن يتحرك إلى الوسط، بسبب كـيفية توجب الحركة إليـه، وهى البرودة؛ أو عن الوسط بتوسط كيـفية توجب ذلك، وهى الحرارة.

وإنّا نشاهد المتســخن فى الغاية يصعد إلى فـوق فإذا برد فى الغاية نزل إلى أسفل فعلة الحركة إلى فوق الحرارة أو لازمها وهى الخفة.

وعلة الحركة إلى أسفل البرودة أو لازمها وهو الثقل والحار إذا صعد إلى غاية الفوقية بحسب المناسبة المستحقة لذلك المكان، فهو النار؛ وإن كان دونه، فهو الهواء.

والبارد إذا نزل إلى غاية السفلية بحسب الاستحقاق، فهو الأرض؛ وإن كان دونه، فهـو الماء فالأجسام بحسب قـبول التشكل والانفصـال بسهولة أو بعسر تنقسم إلى: رطبة ويابسة، ولا يخلوا جسم عنصرى عنهما.

وبحسب قبول الثقل والخـفة والميل إلى العلو والسفل تنقسم إلى: حارة وباردة، ولا يخلوا عنهما جسم عنصـرى. فالحرارة والبرودة كيفيتـان فعليتان والرطوبة واليبوسة كيفيتان انفعاليتان.

فإذا تركبت الأربعة حصلت أربعة أخرى: حار يابس؛ وحار رطب؛ وبارد يابس؛ وبارد رطب. والبسائط العنصرية وما يتركب عنها لا تخلوا عن هذه الأربعة، إذ الأقسام بحسب التقسيمين عام لجميع الأجسام ولا يحوز أن يكون فى بعض البسائط حرارة أو برودة فقط فإن التقسيم الآخر أثبت عليه اليبوسة والرطوبة.

ولا تجتمع الكيفيات الأربعة، ولا الثلاثة فى بسيط واحد لئلا يجتمع المتضادات، فلزم انفراد كل بسيط من الأربعة بكيفيتين قسيم بها الأركان الأربعة للعالم ويحصل بها الفعل والانفعال المفتقر إليه فى الممتزجات.

وهذه الطريقة أقرب إلى حصر الأركان فى أربعة، وإذا انحصرت فى الأربعة انحصرت الأسطقسات فيها، فإن التركيب إنما يكون من الأركان. وللقدماء طريقة أخرى فى حصر الأسطقسات فى أربعة، وهى لو كان العنصر واحدا ما صح فعل وانفعال لعدم انفعال الشيء عن نفسه وفعله فى ذاته كيفية تخالف مقتضى ذاته.

ولما كانت الأفعال والانفعالات كثيرة تفتقر إلى التكثر وكانت الأجسام متناهية، فيجب أن تقف الكثرة عند حد ويكون لكل واحد صورة يصدر عنه بسببها فعل وانفعال يتم به التركيب المزاجى.

ولما كانت الصفات الطبيعية الأولى أربعة متقدمة على الفعل والانفعال وعلى الكيفيات التوالى الحاصلة منها بعد التفاعل، فيجب أن تكون علة لهذه الأشياء ومصححة للتوسط المزاجي ومحسوسة تتشعر بها الحواس وتنفعل عنها.

إذ معنى المزاج ليس إلا توسط متضادات ولا بد وأن يكون فى كل

بسيط منهـا حصة تامـة من التوسط. وأما الكيـفيات غيـر العامة للأجـسام، كالألوان والأراييح والطعوم وغيرها، لو كانت من مقتضيات الصور الطبيعية.

كمـا كانت الكيـفيـات الأولى، لم يخل عنها ولا عن طـرف أضدادها وجنسها كثير من الأجسام، كما لم يخل جسم عن شيء من الكيفيات الأولى الأربعة التابعة لصورها، وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وما عداها، فحاصلة بعد الامتزاج.

وإذا تركبت هذه الكيفيات الأربع حصلت منها أربعة أخرى وهي: الحار اليابس، وهو النار والحار والرطب، وهو الهـواء والبارد اليابس، وهو الأرض والبارد الرطب، وهو الماء.

فانحصرت الأسطقسات في أربعة.

وأما الطريقة القديمة في حصرهم العناصر في أربعة.

وهي أن المركب لا بد من أن يركب من جسمين: كثيف ولطيف.

والكثيف إما يابس منعقـد، وهو الأرض أو سيال، وهو الماء؛ واللطيف أن اشتدت حرارته بحيث يحرق ما يلاقيه، فهو النار؛ والا، فهو الهواء.

والطريقة الثانيـة مبنية على الاستقـراء؛ ويصعب إثبات الثالثة لاحـتياج المثبت إلى بيان أن الحار الشديد، هو النار لا يقوم مقامه حرارة الشمس.

وإن الحار الشديد، إذا اجـتمع مع الأرض والماء، يحتاج إلـى متوسط، هو الهواء، فإن قالوا بأن حرارة الشمس لا تـثبت لعدم ثبوت المادة وحينئذ لا يصلح بالحر من المركبات وأنه أيضًا يحـتاج إلى توسط الهواء إذا الحار الشديد وهو النار لا يجتمع مع البارد الشـديد، وهو الماء، لا بتوسط الحار المتوسط، كالهواء.

فيناسبه النار بالحر، والماء بالرطوبة، وتحتاج هذه الدعوى إلى البرهان مع أن هذا حصر للعناصر دون الأركان واعتبار العنصرية دون اعتبار الركنية. ولقائل أن يقول: يجوز أن يكون فى العالم ركن لا يصلح أن يتركب عنه غيره. قولهم أن وجوده حينئذ يكون معطلا فإنه ليس وجود البسائط لأجل التركيب. وعرفوا الحرارة بأنها كيفية ملطفة محللة مصعدة تجتمع بين المتشاكلات وتتفرق بين المختلفات.

والبرودة كيفية مسكنة معقدة تجمع بين المتشاكلات وغيرها؛ والرطوبة كيفية منفعلة بها يكون الجسم سهل القبول للتشكل وتركه.

والاتصال والانفصال واليبوسة كيفية منفعلة بها يكون الجسم عسر القبول للتشكل وتركه والاتصال والانفصال والحار والبارد يؤثران فى الرطب واليابس وهما لا يؤثران فى الحار والبارد من حيث هما كذلك، ويؤثر كل واحد منهما فى الآخر.

قوله: وضابط الرطوبة عندهم قبول الشكل.

أقول: زعم المشاءون أن النار حارة يابسة والهواء حار رطب. وقد عرفت تعريف كل واحد من هذه الكيفيات الأربعة واستدلوا على وجودها وإثباتها بأن الدخان المرتفع فى الغاية يحرق.

ولو لم يكن هناك طبيعة محرقة وإلا لم يدم الإحراق وتلك هى النار المحيلة لما خالطها إلى جوهرها فتكون بسيطة كرية الشكل، وهى متحركة بحركة الفلك لتحرك ذوات الأذناب والشهب موافقة الفلك، وهى حارة لإشراقها الأدخنة؛ والطبقة العالية منها المماسة لمقعر فلك القمر، هى النار الصرفة البسيطة.

وقـال بعض القدمـاء انهـا غيـر مـحرقـة، بل هى من جنس الحـرارة الغريزية. وذكر فى "الشفاء" أن الطبيـعة النارية مع القوة المسخنة موجودة مع خلوّها عن العائق.

فيلزم أن تكون السـخونة فى الغاية. واسـتدلوا على يبوسـتها بقبـولها الأشكال وتركهـا بعسر، فإنها تشكـل الأجسام الملاقية لهـا وهى قابلة لذلك بعسر وإلا لقبلت ذلك بسهولة، فكانت رطبة.

إذ الرطب هو القـابل للاشكال وتركهـا بسهـولة، وليست برطبـة. فإن الحـرارة النار فى الغاية والحـرارة الشديدة مـن شأنهـا إفناء الرطوبة عن المادة وحينئذ تصير يابسة.

وردّ صـاحب "حكمـة الإشـراق" عليـهم بأن قـال: إن النار إمـا أن يأخـذوها على ما هو المفـهوم عند العـامة، وكـان عندهم أن النار يدخل فى مفهومها النور، فيسمّون "الشعل" كلها نارا.

وكـذا الجـمـر، لانه لا يخلو عن نورية، أو يـأخـذوها على أن يكون الإحراق داخلا فى مفهومها على التقديرين فحجتهم فى وجودها وإثباتها عند الفلك إن كان لأن النار التى عندنا يقصدها فهو العلو، فهو ضعيف جدا.

فإن النار الصاعدة من الشـعل تنقلب هواء وتبقى بلا نورية ولا حرارة؛ والنور داخل فى مفهومها والحرارة من خـاصية النار وهما معدومان، وبرزخه لا يبقى عند شـدة لطفه مسـتعد الظهور الـنور فيه وحينئـذ تنقطع عنه سلطنة الحرارة ولو بقـيت الحرارة فى الشعل الصـاعدة لأحرقت ما قـابلها على خط مستقيم، وليس كذلك.

وإن كانت حجتهم فى إثباتها: أن الفلك بحركته يسخن الهواء المجاور له، فلا يلزم أن يكون نارا بل هواء مسخن.

وإن كانت حجتهم فى إثباتها عند الفلك حدوث ذوات الأذناب والشهب وغيرها من الآثار عند احتراق الدخان قريبا من الفلك يدل ذلك على النارية فإن الإحراق ليس من خواص النار فإن الهواء الشديد الحرارة والحديد الحامى يحرقان.

واستدلالهم على ثبوتها بما يرى فى فتيلة المصباح من شبه ثقبة فى صنوبرتها ينفذ فيها يحرق ما لاقته، فلا يدل ذلك على أن ما فى تلك الثقبة نارا.

فإنك عرفت أن الإحراق ليس من خاصية النار بدليل إحراق الهواء ونفوذ البصر فيه لشفيفه وكلما كانت النار أقوى وأشد كانت أقدر على احالة المادة إلى الهوائية بالتلطيف.

وكلما كانت أضعف من الحالة كان الدخان أقوى لعجز الحرارة عن احالته إلى النارية المستحيلة إلى الهوائية، ولذلك يكثر الدخان فى الحطب الرطب لضعف الحرارة والإحالة ويقل فى اليابس لقوتها، فأصول الشعل والفتيلة لقوة النارية هناك تتلطف وتصير هواء ويبقى فيه حرارة ما.

ثم العجب أن هؤلاء يزعمون أن اليابس هو ما يقبل الشكل وتركه والاتصال والانفصال بصعوبة وليس ما عند الفلك والفتيلة كذلك، بل ما عندهما يقبلان ذلك بسهولة. فالحق أن ما يقرب من الفلك إنما هو هواء حار لا يفارق الهواء المعهود إلا فى حرارة تختلف بالشدة والضعف لا غير.

والذى قيل أن النار يابسة لتجفيفها الأجسام الملاقية لها ليس بحق، فإن التجفيف إنما هو لإزالة الـرطوبة الكامنة بالتلطيف والتصعيد لا ليبـوستها فى ذاتها، وليس كما قيل انها تفنى الرطوبة عن مادة نفسـها لشدة حرارتها فتصير لذلك يابسة.

فإن على هذا القول كان ينبغى أنهـا إذا حللت موادها بالتلطيف جعلها بخارا أو هواء وحينئذ كان يجب أن تصير النار أرطب وأشد ميعانا، فالأصول البسيطة العنصرية على رأى صاحب الإشراق ثلاثة: الأرض والماء والهواء وله مراتب مختلفة.

فمـا قرب من الأرض تختلف حراريتـه وبروديته بسبب كـثرة وانعكاس الأشعة وقلتها وما بعد عنه، فهو بارد، بسبب مخالطته للأبخرة الباردة، ككرة الزمهرير، وما فوق ذلك تختلف حـرارته بالشدة والضعف، وكله هواء تشتد حرارته كلما اقترب من الفلك حتى يكون أشده مما يماسّه.

فإن سمّى بعض الناس ما اشتـد حره من الهواء "نارا" وما ضعف حره "هواء"؛ فلا منازعة معـه فيكون اللطيف عنده هو الهواء باعتبار شدته كـيفية واحدة وضـعفـها تنقسم إلى قـسمـين: يسمّى الأشد مـنه "نارا" والأضعف "هواء" فإنه ليس من شرط اللطيف كمال الحرارة فإنه بعد اللطف قد تقل فيه الحرارة فبعض الماء حرارته أشد من الهـواء وليست الصور الإلهيات الظاهرة، وإلى هذا الرأى ذهب بعض الأقدمين.

وفى كلام المعلـم الأول ما يدل على هذا فإنه قـال فى اللفظ الذى له: وأما الهواء والجرم الذى اعتدنا أن نسميه "نارا" وليس هو بنار إذ النار إنما هى

إفراط الحرارة وغليانها وهما حول الأرض والماء اللذين فى الوسط تحت العالم السمائى.

فإن قلنا: إن شدة حرارة ما عند الفلك بسبب حركته، فما عند القطبين لما كانت حركته ضعيفة بطيئة، فلا يكون ما عندهما شديد السخونة.

قوله: وقول القائل لو كانت النار حارة رطبة.

أقول: استدلّ الشيخ الرئيس ابن سينا على أن النار حارة يابسة أنها لو كانت رطبة لوجب أن تكون هواء. فإن طبيعته حارة رطبة.

ولو كانت النار هواء موصوفة بالحرارة والرطوبة وجب أن لا تطلب مكانا أعلى، كما هو المشاهد من ارتقاء شعل النيران وصنوبرات المصابيح إلى المواضع العالية.

بل كان ينبغى أن تقف عند أول هواء يلاقيها من الأرض، وليس الأمر كذلك. إذ لقائل أن يقول: أن الهواء، أعنى الفضاء الذى اوله من سطح الأرض.

والماء إلى سطح فلك القمر المقعر وإن كانت طبيعة واحدة، فهو مختلف الحرارة، فكلما اشتدت حرارته أشد ارتقائه لشدة لطفه لا لأن له حرارة أخرى حينئذ ويجوز أن يكون جسمان متساويين فى الماهية والرقة واللطافة ومع ذلك يختص أحدهما بشىء يوجب السخونة الشديدة والارتقاء إلى قريب الفلك، والآخر يقتضى سخونة فاترة والارتقاء إلى دون ارتقاء الأول.

فالحرارة لا تلائم الغلظ والجمود الملايمين البرودة بل يلائمها الرقة واللطافة، فظهر أن النار البسيطة ليست يابسة انها عسرة القبول للاشكال، وإن فسّرنا اليبوسة بعسر الالتصاق بغيره وسهولة النفوذ، فهى يابسة بهذا المعنى.

وهذا بعينه حكم الهواء وإذا كان كل مـا يلزم النار فهو لازم للهواء من الرقة واللطافة وشدة الميعان وغيـر ذلك من الأحوال، فيجب أن يجعل عنصرا واحـدا تختلف حـرارته بالشـدة والضـعف على أنّا لا نسلم ارتقـاء النار إلى العلو.

ومن الذى شاهد نارا ترتقى على الحـقيقة فقـد علمت أن الشعل النارية المفارقة لأصولها تستـحيل على الفور هواء، على أن لقائل أن يقول: أنه ليس فى مقعر فلك القمر نار، بل الهواء المجـاور إنما له يتسخن بحركة الفلك فقط إلا أن هناك عنصرا ناريا.

ثم إن المشائين القائلين بأن العناصر أربعة منهـا تتركب المواليد المزاجية، وإن النار يابسة ادعوا فى جميع الممتزجات الجسمية نارية، والنار البسيطة على زعمهم تحت فلك القمر، وهى لا تتحرك إلى الممتزجات بالإرادة.

إذ لا شعـور لها ولا بالطبع إليها، إذ حـركتهـا بالطبع إلى فوق لا إلى أسفل ولا هى متـحركة إلى الممتـزجات بالقسر لعدم القـاسر المنزل هناك، إذ الفلك لا يدفعـها ولا يجبـرها على النزول إلينا برد الليل على مـا يظن. فإن القاسر لها على النزول إذا كان هو البرد فلا بد له من الاستيلاء عليها وقهرها على النزول، فيخرج بذلك عن النارية.

والنار التى عـندنا تلطف وتحلل ولا يليـق أن تقع فى المـمـتـزجـات إلا حرارة تامة وناقصة من أشعة الكواكب العـلوية، لا سيما النيّر الأعظم والسيد الأكرم روح العالم السـفلى وسرور العالم العلوى. واما الماء، فميـعانه بسبب الحرارة وإلا إذا تمكن من البرد، أو برد الهواء المستفاد منه، فإنه يجمد كما فى طميم الشتاء إلا أنه مع ذلك أقرب إلى الميعان من الأرض.

فالحر فـيه غريب ليس من ذاته، بل هو من الأنوار الكوكبيـة أو الحركة المسخنة المعللة بالنور. فإنك عرفت أن جـميع المتحركات بالإرادة إنما هى من الأنوار المدبرة الناطقة.

وأما البرد التام، فليس معللا بمجرد الجسم العنصرى وإلا لوجب وجوده فيه دائما، وليس كذلك، بل هو معلل بالجسم العنصرى الأرضى أو المائى مع عدم وجود حرارة غريبة فيه.

فإن البـرودة لو عللت بالماء لذاته وحدها لما أمكن أن يزيلهـا مزيل عنه وقد امكن، فهى معللة بالماء مع عدم المزيل فى الحرارة وموجباتها.

فإن الحـرارة إذا صادفت الماء أزالت برودته، وكذا موجـباتها، كالحـركة المسخنة المزيلة لبرد الماء والبرد وجودى.

فإن الجسم البارد، كالجمد والثلج وغيرها، يبرد ما فوقها وما يجاورها، وبالجملة فالـلازم للماء فى جميع الأحوال كلهـا إما التسخـين؛ أو الاجماد، للاقـتضـاء الذى فيـه إلا أن يخالطه شىء من الأجـسام التى تزيـل اقتـصاده وانجماده، كالمائعات وغيرها.

قوله: والهواء ينقلب ماء.

أقول: استدل الحكماء على انقلاب الهواء ماء بوجهين:

الأول، ركوب القطرات المائية على ظاهر سطوح الطـاسات والزجاجات المملوءة من الجـمد أو المكبـوبة عليه، فـتلك القطرات أن تكونت من الهـواء وانقلابه ماء وإن لم تتكون منه بل اجتـمعت من الماء المنبثّ فى الهواء المخالط له، كما هو رأى منكر الكون والفساد، فهو باطل.

فإن الهواء المطيف بالطاس والزجاج يمتنع اشتماله على أجزاء كثيرة من الماء لا سيما فى الصيف فإن فرض هواء حرارة مائية يلطف ما فيه من الأجزاء المائية ويصعدها فلا يبقى فى الهواء المجاور للطاس والزجاج شيء من الأجزاء المائية، فلا يركب عليهما شيء.

وإن فُرض بقائها فى الهواء يلزم نفاد الأجرام المائية التى فيه، إذ انجيناها ولقطعناها عن ظاهر الطاس والزجاج مرارا حتى ينقطع، وليس كلما أخذناها عاد بدلها أو يناقضها كلما أخذت أو تراخى أزمنة حصولها.

فيكون بين كل حصولين متأخرين أطول من حصولين متقدمين على تقدير اجتماع أجزاء الماء من الهواء البعيد عن الطاس والزجاج.

ثم إذا بعدت الأجزاء المائية الصغيرة مع جذب الهواء الحار لها فكيف حرقت حجم الهواء الكثير حتى وصلت إلى الطاس والزجاج، والوجود يكذبه.

فإن القطرات تحدث مرة بعد أخرى على وتيرة واحدة بعد التبخرة وبرد الطاس والزجاج.

ثم لو كانت القطرات الراكبة بخارات انجذبت إليه البرودة وجب أن يكون الانجذاب عند حياض إليه أقل مما يكون عند غيرها.

إذ الانجذاب إلى الحياض أشد من غيره، فكان يجب أن يكون الركوب عند الحياض أقل، وليس كذا.

بل ركوب القطرات عند الحياض والمياه يساوى لركوبها فى غيرها وليس ركوب القطرات للرشح من داخل الطاس والزجاج لوجوه:

الأول، أن الركوب قد يكون على ظاهر الاناء المملوء من الجمد غير المتحلل.

الثانى، لو كان للرشح لم توجد القطرات إلا فى موضع الرشح دون غيره مما فوقه، وليس.

الثالث، لو كان للرشح لم توجد القطرات على الإناء المكبوب على الجمد، وليس.

فهو هواء انفعل لبرد شديد، فصار ماء للوجه الثانى من الاستدلال على انقلاب الهواء ماء تولد السحاب فى الجبال دفعة واحدة من الهواء دون انسياقه من موضع آخر أو انعقاده من الأبخرة الواصلة إليه ونزوله مطرا أو ثلجا.

فإذا أضحى الهواء تولد مرة أخرى، فقد شاهد صاحب "الشفاء" ذلك بجبال طبرستان وطوس.

قوله: والماء صيرورته هواء.

أقول: أما انقلاب الماء هواء، فهو ظاهر. فإن انفصال الأبخرة عن الأجسام الرطبة، كالماء والطين، عند تأثير الشمس والنار وارتقائها وتكونها هواء يشاهدها كل أحد وكالماء الذى يغلى فى القدر وصيرورته هواء لشدة اللطف والانحلال.

وحينئذ يزول بذلك اقتصادها ويتلطف بالكلية ولا يقال بأن البخار الصاعد عن الماء فيه أجزاء مائية ولذلك إذ أصر بها البرد صارت ماء ونزلت مطرا. والجواب: أن البخار فيه أجزاء مائية لم تكن فيه فى الأول، إذ الهواء لا يستقر فى حيّز الماء والأجزاء الهوائية إنما حدثت بالغليان من الحرارة.

قوله: وانقلاب الماء أرضا.

أقول: إما انقلاب الماء أرضًا فإنه مشاهد فى بعض البلاد، فإن بعض المياه تسيل عند منابعها وتنعقد عن قريب حجرا أو تتقاطر عن رءوس الجبال ثم تتحجر حتى إنها إذا أخذت قبل الوصول إلى الأرض، فإنها لا تتحجر لقوة معدنية شديدة التأثير فى التحجر.

لا يقال أن ذلك التحجر إنما هو لأجزاء ارضية مختلطة بالماء المتحجر، فيتحجر الماء وينفصل وينعقد باقى الأجزاء الأرضية، لأنّا نقول: كيف انعقدت الأرضية وتبخرت المائية وانفصلت فى الزمان اليسير؟

فإن التحجر ربما وقع دفعة واحدة. ثم لم ما شوهدت الأجزاء الأرضية مع كثرتها؟ وإذا جاز انقلاب الماء ارضا، لم يبعد انقلاب بعض الحيوانات حجرا، كما كان فى الآثار أن جماعة مسخوا حجارة وقد يرى المسافر فى المدن الخربة من هذه الآثار كثيرا.

قوله: وانقلاب الهواء نارا.

أقول: أما انقلاب الهواء نارا مشاهد من القدح والنفّاخات، فإن إلحاح القدح والنفخ على كير الحداد عند سد المنافذ الداخلة فيها الحديد.

والتحصيل هو الأكبر إلى أن ينقلب نارا والهواء الحار الذى منه السموم محرق لما صادفه من الأجسام، فهو هواء انقلب نارا وانقلاب النار هواء يحس من الشعل الصاعدة الصائرة هواء لعدم بقاء الحرارة المحسوسة فيها.

وأما انقلاب النار أرضًا مشاهد من الدخان الممتزج بالهواء العالى شديدا فيستعد عند البرد لصور الأجساد الأرضية، كالنصال الحديد وغيرها، وقد نزل فى زمان الرئيس قطعة وزنها مائة وخمسون رطلا، كالحديد شديد الصلابة.

وانقلاب الأرض ماء يشاهد من أصحاب الكيمياء المحللين للأحجار بالسحق وتيسرها بالمياه الحارة كماء القلى والنوشادر والزيبق وغيرها مياها سيالة.

قوله: وإذا صحّ انقلاب أحد العنصرين إلى الآخر.

أقول: إذا ثبتت جميع الازدواجات التى بين العناصر وانقلاب كل واحد منها إلى الآخر لا يفتقر إلى هذا إلا إذا بين انقلاب أحد العنصرين إلى الآخر دون العكس فيفتقر إلى هذا البيان.

فإنه إذا ثبت انقلاب الهواء ماء دون العكس والأدوار غير متناهية والحرارة الفلكية دائما تحيل وتقلب الهواء ماء، فلو لم ينقلب هواء لزم أن يفنى الهواء ولا يبقى منه شىء أصلاً، وهو محال.

فلذلك إذا انقلب أحد العنصرين إلى الآخر لا بد وأن ينقلب الآخر له، لئلا يلزم فناء ذلك العنصر الآخر، فتنتقض العناصر ويختل نظام التركيب، وهو باطل.

وإذا ثبت انقلاب كل واحد من العناصر إلى الآخر إما بغير واسطة، كانقلاب أحد العناصر إلى ما يشاركه فى كيفية واحدة، كالهواء إلى الماء؛ أو بواسطة، كانقلاب الهواء إلى الأرض المخالف فى الكيفيتين بتوسط انقلاب فى الماء.

فالحامل للعناصر الأربعة مشترك بينها يخلع كل واحد صورة ويلبس أخرى، فنسبة الهيولى الحاملة إلى جميع العناصر فى مكان اللبس للصور المختلفة نسبة واحدة.

والنار ذات النور أشرف العناصر وأفضلها لنوريتها ومشابهتها للعالم الأعلى فى النورية، وهى التى اتفقت الفرس على أنها طلسم ارديبهشت، وهو نور مجرد قاهر عقلى فياض للنار.

فإنك علمت أن كل نوع من الأنواع العنصرية له رب صنم من الأنوار المجردة ومتولى من السيارات والثوابت فقد علم بالتجربة النجومية أن كل نوع عنصرى يتولاه بعض السيارات.

وإذا كان للعنصريات هيولى مشتركة وقد عرفت فيما سلف بطلان مذهب المشائين فى إثباتهم الهيولى البسيطة، وإن الهيولى على رأى أصحاب الإشراق هى نفس الجسم البرزخى، فيقال له فى نفسه لا بالقياس إلى غيره "جسم"، وبالقياس إلى الهيئات التى فيه "حامل" و"محل" وبالقياس إلى المجموع الحاصل منه.

ومن الهيئات، أعنى النوع المركب من الأمرين، هيولى، وهيولى الأفلاك غير مشتركة بمعنى أن هيئات أجسامها ثابتة غير متغيرة ولا مفارقة، وكذلك مجموعها ثابت لا يتبدل ابدا.



قال الشيخ:

فصل

[فى بيان انتهاء الحركات كلها إلى الأنوار الجوهرية أو العرضية]

ولك أن تعلم أن الحركات كلها سببها الأول، أى الأعلى النورى، أما نور مجرد مدبر كما للبرازخ العلوية والإنسان وغيره.

وأما الشعاع الموجب للحرارة المحركة لما عندنا كما يشاهد من الأدخنة والأبخرة.

واعلم أن حركة الحجر إلى أسفل ليست بمجرد طبعه، إذ لو كان فى حيّزه الطبيعى ما تحرك، بل يبتنى على القسر.

والقاسر إنما أن ينتهى إلى نور مدبر مجرد أو أمر ما معلل بحرارة توجبه، ونزول الامطار أيضًا لهذا. فإن ما يتلطف من الأشياء اليابسة عندنا ويتصاعد هو الدخان.

وما يتصاعد من الرطب المتلطف هو البخار، وسبب ذلك الحرارة فيرجع إلى النور أو إلى حركة معللة بنور مجرد أو عارض. ثم إذا غلب البرد على البخار فينحدر ماء.

وليس انحداره إلا بناء على تحريك حرارة على ما يشاهد فى الحمامات من صعود قطرات بالحرارة وتكاثفها ببرد.

وما يتكاثف على الجو من الأبخرة ويصير سحابا، وينحبس فيه الدخان وأراد التخلص، تقلقل فيه عند شدة التقاوم والمصاكة ليتخلص يسمّى "الرعد" وقد ابتنى على الحرارة.

وقد ينـفصل الدخان نـارا، وكان منه الصـواعق وغيرهـا. والدخان إذا ضربه البرد يثقل فيهبط أو رجع لدفع مجاور للفلك الدائر بموافقة من القوابس وتحامل على الهواء متبددا.

كان منه الرياح. وكان السبب الأول فى هذه الأشياء أيضًا الحرارة، ولا حرارة عندنا إلا من شعاع النيرات أو مـا يقع من نيران حاصلة بقدحنا، وهذا يسير.

ثم القدح صادر عن الأنوار المتصرفة التى لنا.

وحركة المياه إلـى مكانها الطبيعى وانفجارها من العـيون إنما هو لأبخرة محتقنة؛ وكذا الزلازل، وسبب الأبخرة ما سبق. فالحركة كلها سببها النور.

قال الشيخ:

والحـركات فى البـرازخ العلوية وإن كـانت معـدّة للإشراقـات، إلا أن الإشراق من الأنوار القـاهرة، والمباشر للحركـة النور المدبر فالعلة هناك النور المجرد مع النور السانح.

والحركة أقرب إلى طبيعة الحياة والنورية إذ هى مستدعية للعلة الوجودية النورية بخلاف السكون فإنه عدمى، فيكفيـه عدم علة الحركة فالسكون لما كان عدميا، فهو مناسب للظلمات الميتة.

فلولا نور، قائم أو عارض، لهذا العالم، ما وقعت حركة أصلاً.

فصارت الأنوار علة الحـركات والحرارات، والحركة والحـرارة كل منهما مظهر للنور، لا أنهـما علتاه بل تعـدّان القابل لأن يحصل فـيه نور من النور القاهر الفائض بجوهره على القوابل المستعدة ما يليق باستعدادها.

وأما النور فيوجدهما ويحصلهما بسنخه. والنور فيّاض لذاته فعّال لماهيته لا بجعل جاعل. وأما أشعة الكواكب، فعلتها الكواكب. والنور التام له فى نفسه أن يكون علة للنور الناقص.

ولما وجب بالمثلث زواياه الثلاثة مع كونه هيئة، لا يستبعد أن يكون نور عارض يوجب نورا عارضا على شرايط. والحرارة والحركة تستدعى أحدهما صاحبتها فيما له صلاحية القبول. والنور اختلاف آثارها وتعددها لاختلاف القوابل واستعداداتها.

وبين الحركة والنور مصاحبة فى البرازخ العلوية، وصحبتهما أتم من صحبة أحدهما مع الحرارة.

وإذا فتّشت الأشياء لم تجد ما يؤثر فى القريب والبعيد غير النور. ولما كانت المحبة والقهر من النور والحركة والحرارة أيضًا معلولية.

فصارت الحرارة لها مدخل فى النزوع والشهوات والغضب، ويتم جميعها عندنا بالحركة وصارت الأشواق أيضًا موجبة للحركات.

ومن شرف النار كونها أعلى حركة وأتم حرارة وأقرب إلى طبيعة الحياة وبه يستعان فى الظلمات وهو أتم قهرا وأشبه لمبادى لنوريته؛ وهو أخ " النور الأسهفبذ" الانسى وبهما تتم الخلافتان الصغرى والكبرى.

فلذلك أمر الفُرس بالتوجه إليه فيما مضى من الزمان والأنوار كلها واجبة التعظيم شرعا من الله، نور الأنوار.

أقول: جميع الحركات الفلكية والعنصرية سببها الأعلى، أى المحرك الأول هى الأنوار المجردة المدبرة للأفلاك العلوية والحيوانات السفلية والأشعة

الكوكبية العرضية المقتضية للحرارة المحركة للأبخرة والأدخنة التى فى عالمنا هذا كما يشاهد ذلك من أحوال الآثار العلوية.

قوله: واعلم أن حركة الحجر.

أقول: شرع الآن يبين كيفية انتهاء الحركات إلى الأنوار المجردة والعرضية والشعاعية، فذكر أولا أن حركة الحجر إلى أسفل ليس بمجرد طبيعة وإلا لكان متحركا دائما، وليس كذا.

فإنه لو كان فى حيّز الطبيعى لم يتحرك فحركته مبنية على قسر القاسر له وإخراجه عن حيّز الطبيعى إلى الحيّز القريب من الهواء.

وذلك القاسر إما أن ينتهى إلى نور مجرد مدبر لسائر الأحجار التى يرميها الإنسان بالقسر إلى فوق، أو ينتهى إلى أمر يعلل بحرارة موجبة. فإن ما يتلطف، كنزول الامطار والثلوج والبرد والصواعق وغيرها مما يعلل بحرارة توجبه.

فإن ما يتلطف من الأشياء اليابسة التى فى عالم الكون والفساد وتتصاعد إلى فوق هو المسمّى "دخانا"، وما تسخن من الأشياء الرطبة التى فيه ويصاعد هو يسمّى "بخارا"، ومنهما يتولد جميع الآثار العلوية والسفلية فسبب ذلك كله هو الحرارة الحاصلة من انعكاس الأشعة الكوكبية.

فترجع حاصل هذه الحركات إلى النور، أو إلى حركات معللة بالنور المجرد المدبر، أو إلى الأنوار العارضة.

ثم إنه إذا تصاعدت الأبخرة إلى الجو البارد وغلب عليها البرد فتصير ماء وتنحدر نازلة وذلك الانحدار والنزول إنما هو لتحريك حرارة على ما

يشاهد فى الحمامات من ارتقاء الأبخرة من رطوباته بالحرارة وتكاثفها بالبرد عند الوصول إلى قريب الحمامات ونزولها قطرات.

وكذلك تكاثف الأبخرة الصاعدة إلى الجو البارد وصيرورتها سحابا، وانحباس الدخان المختلط به فى جوفه وتمزيقه له بالمصادمة والتغلغل عند شدة التقاوم طلبا للتخلص.

فيحصل من تلك المقاومة والتمزيق صوت يُسمّى "الرعد"، وضوء عظيم يسمّى "البرق"، وهما معللان بالحرارة المعللة بالنور الشعاعى، والصاعقة "ريح" سحابية دخانية تنزل إلى أسفل صقّله استسحاقه، وسبب انفصال الدخان وحركته إلى أسفل بقوة وسحوقة أو مانع يمنع من صعوده.

فقد يصل إلى الأرض وهو فى غاية السخونة ويشتغل الكثافة جرم الدخان وثقله الأرضى والصواعق تختلف فقد تكون ريحا سحابية دخانية ساذجة.

وهى الصاعقة اللطيفة تنفذ فى الأجسام المتخلخلة ولا تحرقها، بل يبقى فيها اثر سواد وتهذيب الأجسام الكثيفة المندمجة، كضباب الترس، ولا تحرق الترس بل تسوّده وتذهب الذهب فى الكيس دون الكيس.

وقد تكون كيفية غليظة فتحرق جميع ما يصل إليه من الأجسام فربما هدّ بالخيل ودكته وتحرق الحيوانات فى البحر، وقد تنطفى الصاعقة فتنقلب أجساما أرضية حديدية أو حجرية وتصير باردة يابسة.

قوله: وقد ينفصل الدخان.

أقول: يراد به الشهب وذوات الأذناب فإن مادتهما دخانية دهنية، فإذا وصلت إلى النار اشتعلت ساريا فيها ذلك.

فإن كانت المادة لطيفة انطفت سريعا وهو الشهاب وإن كانت المادة كثيفة بقيت زمانا.

فربما دارت لموافقة الفلك تشييعا للنار بمشايعة الفلك فيبقى أياما واشهرا على حسب كثافة المادة وتسمّى "ذوات الأذناب".

وتختلف صورها والأدخنة إذا ارتقت إلى الطبقة الباردة وانكسر حرها ببرودة الهواء فتثقل فتهبط راجعة متحركة إلى جهات مختلفة لاختلاف الأسباب المحركة لها؛ فيحصل من قوة حركتها تموّج الهواء.

وهذا هو السبب الأكثرى لحدوث الرياح، وإن لم ينكسر حرها ببرد الهواء صعدت لخفتها إلى كثرة الهواء المتحرك بحركة الفلك، فلا تقوى على الصعود لمنع الحركة الدورية القوية النارية الأدخنة عن الصعود فتعود نازلة إلى جهات مختلفة كما يرد بعضها دائرة سهام إلى جهات مختلفة فيتحامل على الهواء فى نزوله، فيحدث الرشح.

وقد يحدث الريح لحركة الهواء وحده بالسخونة ومادة الرياح الأدخنة اليابسة، وكان السبب الأول لهذه الأشياء المذكورة كلها هى الحرارة.

ولا حرارة فى عالمنا هذا إلا من شعاع النيران الكوكبية، أو ما يقع نيران، تحصل بحركتها وقدحنا وهذا وإن كان يسيرا بالنسبة إلى الأنوار الشعاعية فهو أيضًا صادر عن الأنوار الناطقة المتصرفة لنا.

وكذا حركة المياه من الشطوط والانهار والعيون إلى البحار الذى هو المكان الطبيعى إنما هو لأبخرة محتقنة فى باطن الأرض وكذا الزلازل، فإن سببها أيضا الأبخرة والأدخنة المكبوبة فى الأرض بسبب حرارة الأشعة النورية كما عرفته.

فظهر أن الحركات بأسرها سببها اما النور المجرد، أو النور العرضى الشعاعى؛ وأما الحركات فى الأجرام الفلكية، وإن كانت معدة لحصول الإشراقات العقلية إلا أن الإشراق من الأنوار العقلية المجردة القاهرة.

وأما المباشرة للحركة فهى الأنوار الناطقة المدبرة، فتكون علة حركة الأفلاك الأنوار المجردة مع الأنوار السانحة العرضية.

والحركة على أى وجه كانت أقرب إلى طبقة الحياة والنورية لاستدعائها علة وجودية متحققة فى الخارج؛ وليس السكون كذلك لأنه أمر عدمى لا يفتقر إلى علة وجودية.

بل يكفيه علة عدم الحركة التى هى الملكة المقابلة للعدم فعلة العدم هى بعينها عدم علة الملكة دون الافتقار إلى علة أخرى؛ فالسكون لما كان عدميا كان مناسبا للظلمات الميتة التى لا حياة لها.

فلولا الأنوار المجردة أو العارضة لم يمكن أن تقع حركة فى هذا العالم أصلاً. فالأنوار علة الحركات والحرارات وكل واحد من الحركة والحرارة مظهر للنور.

لا بمعنى أنهما علتاه، بل بمعنى أن كل واحد منهما معدّ للقابل لحصول ما هو مستعد له من الجواهر والأعراض.

وما هو لائق باستعداده من الأنوار المجردة الفائضة بجواهرها النورانية على القوابل ما هو الأولى باستعدادها.

فإذا تم حصول الاستعداد بالحركات الفلكية والأشعة الكوكبية أفاض المفارق على ذلك القابل ما يليق به.

والأنوار المجردة هى الموجدة للحركة والحرارة المحصلة تسخنها وأصلها وهى فياضة لذواتها وفعالة لماهياتها لا تحصل الجاعل.

وأما الأشعة الكوكبية، فعلتها الكوكب بمعنى أنها علة ناقصة مكملة بحصول الأشعة، فإن الكوكب إذا قابل شيئا اعتد المقابل لأن يحصل به شعاع من العقل المفارق.

والنور التام له فى نفسه أن يكون علة للنور الناقص، ويريد بالنور التام "أنوار الكواكب" والناقص "النور الشعاعى" وبالعلة "العلة الناقصة".

قوله: ولما وجب بالمثلث زواياه.

أقول: الأمور اللازمة للماهية علتها نفس الماهية، فإن الزوايا الثلاث لما كانت لازمة للمثلث كانت علتها نفس المثلث فنسبتها إليها الوجوب، إذ لو أمكنت نسبتها إليه لانقرض دونها.

فإن الممكن لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال وإلا لم يمكن ويستحيل انقراض المثلث دون الزوايا الثلاث، ولو وجبت بغيره لأمكنت بالنسبة إليه، وليس.

وإذا جاز أن يكون المثلث الظلمانى العرضى علة لزواياه المثلث العرضى. فلا يبعد أن يكون النور العارضى الكوكبى علة لنور عارض شعاعى، أى جزء علة له.

والشرائط كلها أجزاء العلل. والحرارة والحركة تستدعى كل واحد منهما الآخر فى كل ما له صلاحية قبول ذلك من الأجسام العنصرية.

والنور وإن كان فى نفسه حقيقة واحدة فإنما تختلف أفعاله وآثاره وتبعد

لاختلاف القوابل الجسمية واستعداداتها بحسب اختلاف الحركات والأشعة، فالأنوار المجردة تختلف آثارها لاختلاف القوابل.

والأنوار تختلف آثارها لاختلاف الاستعداد الحاصل من الحركة وشعاع آخر بتقدمه، وبين الحركة والنور يلازم ومصاحبه فى الأجرام الفلكية والبرازخ العلوية، وصحبتهما أتم من صحبة أحدهما مع الحرارة.

لأنه قد تكون حركة ولا حرارة، كما فى الحركات الفلكية، وقد تكون حرارة. واما المباشر للحركة، فهى الأنوار الناطقة المدبرة فتكون علة حركة الأفلاك الأنوار المجردة مع الأنوار السانحة العرضية.

والحركة على أى وجه كانت أقرب إلى طبيعة الحياة والنورية لاستدعائها علة وجودية متحققة فى الخارج؛ وليس السكون كذلك، لأنه أمر عدمى لا يفتقر إلى علة وجودية، بل يكفيه عدم علة الحركة التى هى الملكة المقابلة للعدم، فعلة العدم هى بعينها عدم علة الملكة دون الافتقار إلى علة أخرى.

فالسكون لما كان عدميا كان مناسبا للظلمات الميتة لا حياة لها، فلولا الأنوار المجردة أو العارضة لم يمكن أن تقع حركة فى هذا العالم إصلاحا لأنها علة للحركات والحرارات وكل واحد من الحركة والحرارة مظهر للنور لا بمعنى أنهما علتاه.

بل بمعنى أن كل واحد منهما معدّ للقابل لحصول ما هو مستعد له من الجواهر والأعراض. وما هو لائق باستعداده من الأنوار المجردة القاهرة الفائضة بجواهرها النورانية على القوابل ما هو الأولى باستعدادها، فإذا تم حصول الاستعداد بالحركات الفلكية والأشعة الكوكبية أفاض المفارق على ذلك القابل ما يليق به.

والأنوار المجردة هى الموجدة للحركة والحرارة والمحصلة بتسخنها وأصلها، وهى فياضة لذواتها وفعالة لما هيئاتها لا بجعل جاعل.

وأما الأشعة الكوكبية، فعلتها الكواكب بمعنى انها علة ناقصة مكملة بحصول الأشعة، فإن الكواكب إذا قابل بها اعد المقابل لأن يحصل فيه شعاع من العقل المفارق. والنور التام له فى نفسه بان يكون علة للنور الناقص السفلى العنصرى من استخراج الصنائع واستنباط العلوم ومعرفة السياسات والبلوغ إلى غاية الكمالات العقلية، وغير ذلك مما يتعلق بالخلافة الكبرى الإنسية للنفوس الكاملة.

كما أشار إليه فى التنزيل بقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]، وقوله: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ﴾[2].

وأما الخلافة الصغرى فى هذا العالم فللنار فإنها تختلف من الأنوار العلوية، والأشعة الكوكبية فى الليالى المظلمة. ويستأنس بها فى الحنادس الموحشة وينضج الأشياء النية والفواكه الفجة وتصلح الأشياء الفاسدة، ولذلك جعلها الفُرس قبلة، أمرت الخلق بالتوجه إليها فيما مضى من الزمان.

فإن أول من أمر بالتوجه إليها هوشنك، وجمشيد، وأفريدون، وكيخسرو، وغيرهم من الملوك الأفاضل.

وأكّد ذلك وأوجبه وجوبا فرضا زرادشت الفاضل المؤيد. وبنوا لها بيوت نيران معظمة وهياكل مكرمة

---

(١) سورة البقرة - الآية ٣٠.

(٢) سورة ص - الآية ٢٦.

وكان للفُرس فى تعظيمها وجعلها قبلة تتوجه إليها فى أوقات الصلوات والعبادات خطب عظيم وآثار فلكية تقتضى ذلك. وإنما عظّمها الفُرس بوجوه:

الأول، أنها أشرف الأجسام العنصرية وأضوؤها وأعلاها مكانا.

الثانى، أنها ما أحرقت الخليل عليه السلام.

الثالث، ظنهم أن تعظيمها ينجيهم من عذابها يوم الميعاد، فهى قبلتهم. وبالجملة، فالأنوار كلها سواء كانت عقلية روحانية أو عرضية جسمانية، فإنها واجبة التعظيم من الله تعالى نور الأنوار.

* * *

قال الشيخ:

فصل

[فى بيان الاستحالة فى الكيف التى هى تغير فى الكيفيات لا فى الصور لا جوهرية]

الحرارة التى توجبها الحركة ليست، كما يظن أنها كانت كامنة، وأظهرها الحركة.

واعتبر بالماء المتخضخض، فإن ظاهره وباطنه يتسخنان وكانها قبل ذلك باردين. ولو كانت خارجة من الباطن أبرد الباطن. وظن بعض الناس أن الماء لا يتسخن بالنار بل يفشوا فيه أجزاء نارية معها الحرارة وذلك باطل.

فإنه لو كان بالفشوّ لكان الماء الذى فى الخزف أسرع تسخنا من الذى فى بعض القماقم الحديدية والنحاسية على نسبة قماميها ومنع الفشوّ، وليس كذا.

ثم النارية كيف تدخل فى الظرف المملوء الذى لم يبق فيه مكان لفاش؟ وهذه القوابس إذا امتزجت، حصل منها المواليد.

والمزاج هو الكيفية المتوسطة الحاصلة من كيفيات متضادة لأجسام مجتمعة متفاعلة بتشابه فى جميع الأجزاء.

وإذا علمت أن الصور التى فرضوها غير متحققة، ففى المزاج لا يكون إلا توسط الكيفيات.

وحاصل الفرق بين المزاج والفساد أن الفساد تبدل بالكلية، والمزاج توسط المجتمعات ويحصل من هذه المركبات: حيوان، ونبات، ومعادن.

ومن المعادن كل ما حصل فيه برزخ نورى والثبات تشبه بالبرازخ العلوية وأنوارها، كالذهب والياقوت، كان محبوبا للنفوس مفرحا، فيه عز من جهة كمال ثباته وأمر يناسب المحبة للبصيص النورى.

ولما كان الغالب على هذه الأشياء الجوهر الأرضى، لحاجتها إلى حفظ الأشكال والقوى، كان "أسفندارمذ"، وهو النور القاهر الذى طلسمه الأرض، كثير العناية بها.

ولما كان صنمه منفعلا عن الجميع لنزول رتبته كان حصة "كدبانوئيته"، أى أسفندارمذ، عن كل صاحب صنم حصة الإناث.

وطبيعة كل شىء إذا أخذ غير كيفياته، فهو النور الذى يكون ذلك الشىء صنمه على ما سبق.

والمزاج الأتم ما للإنسان فاستدعى من الواهب كمالا. والأنوار القاهرة علمت استحالة تغييراتها فإن تغيرهم لا يكون إلا لتغير الفاعل، وهو نور الأنوار. ويستحيل عليه، فلا تغيير له ولا لها.

وإنما يحصل من بعضها الأشياء لاستعداد متجدد لتجدد الحركات الدائمة. ويجوز أن يكون الفاعل تاما ويتوقف الفعل على استعداد القابل، فبقدر الاعتدال يقبل من الهيئات والصور التى ذكرناها فى النسب العقلية فى الأنوار القاهرة والوضعية التى للثوابت، ما يليق.

ويحصل من بعض الأنوار القاهرة، وهو صاحب طلسم النوع الناطق، يعنى جبراييل عليه السلام.

وهو الأب القريب من عظماء رؤساء الملكوت القاهرة "روانبخش"، روح القدس، واهب العلم والتأييد، معطى الحياة والفضيلة، على المزاج الأتم الإنسانى نور مجرد هو النور المتصرف فى صياصى الإنسية، وهو النور المدبر الذى هو "أسهفبذ الناسوت"، وهو المشير إلى نفسه بالأنائية.

وليس هذا النور موجودا قبل البدن فإن لكل شخص ذاتا تعلم نفسها وأحوالها الخفية على غيرها، فليست الأنوار المدبرة الإنسية واحدة، وإلا ما علم واحد كان معلوما للجميع، وليس كذا.

فقبل البدن إن كانت هذه الأنوار موجودة لا يتصور وحدتها، فإنها لا تنقسم بعد ذلك، إذ هى غير متقدرة ولا برزخية حتى يمكن عليها بالانقسام ولا تكثيرها، فإن هذه الأنوار المجردة قبل الصياصى لا تمتاز بشدة وضعف، إذ كل رتبة من الشدة والضعف ما لا يحصى، ولا عارض غريب.

فإنها ليست فى عالم الحركات المخصصة حينئذ. فلما لم يمكن كثرتها ولا وحدتها قبل تصرف الصياصى فلا يمكن وجودها.

أقول: الاستحالة، هو تغيير فى الكيفيات والكون والفساد، هى تغيير فى الصور الجوهرية. وأسباب الحرارة ثلاثة:

الأول: الحركــة، فإنها مــسخنة لكون الحركــة العنيفــة فيمــا غلب عليه الأرض والماء والهواء من غــير حــضور نارية غريبــة فى التســخن مع حدوث السخونة دال على كون الحركة مسخنة.

واعتبر بالمحكوك من الأجسام الصلبة والمخضخض، من الأجسام الرطبة وحصــول الســخونة عندهمــا ولو كانت تلك الســخونة بالـفشوّ، كــما قــاله القدماء، لـم يتسخن المحكوك والمخضخـض لأنه ليس فيهما أجزاء نارية لعدم حضور نار غريبة تنفذ فى المحكوك والمخضــخض فتلك السخونة لا محالة من الحركة وتشاهد الماء الجارى أقل بردا من الراكد.

ولو كانت غير مسخنة بل هى مظهرة لما كمن فى الباطن، كما ظن، لـم يتــسخن ظاهر الماء المخـضــخض وباطنه، بل يجب أن يبــرد باطنه ويتســخن ظاهره لبرود الحرارة من الباطن إلى الظاهر.

قوله: وظن بعض الناس.

أقول: هذا هو الســبب الثانى للحرارة وهو مجــاورة جسم حار. وزعـم بعض الأوائل القائلين بان الكيفـيات الأول المحسوسة صور أن الاســتحالة فى الكيف مع بقاء الحقيقة النوعية محال، فالمجاورة للنار ليست عندها ولا موجبة السخونة.

بل المسخن بالنار فــشبث فيــه أجزاء نارية داخلة ومعهــا الحرارة، لا أن الحرارة حصلت فى المتسخن.

والبرودة هى الصورة الباقــية، وكذا غير الماء ولو كان التســخين بالفشوّ لكان المسخن فى مستخضف، كأوانى الحديد والنحاس أيضًا تسخنا فما تسخن

فى أوانى الخزف الكثير المسام على نسبة منع الفشوّ بحسب قلة مسام الحديد وكثرة مسام الخزف، والتالى باطل.

إذ مسام الخزف أكثر فوجب أن يكون تسخنه أسرع من تسخن الحديد، وليس كذلك. ولأن الظرف المملوء من الماء المسدود الرأس كيف يتسخن؟

وليس للأجزاء النارية الفاشية فيه مكان يفشوا فيه ويعم أجزاء الماء بحيث لا يدرك هناك إلا الحرارة ولم يخرج شيء من الظرف لتمكن دخول الفاشى ومع ذلك فطبع الماء إنما هو إطفاء للحرارة، فكيف لم يطف ما يضاده من الأجزاء النارية الحارة الفاشية فيه لبرودته ورطوبته؟

ثم لو كان التأثير بالفشوّ لم يكن الجمد مرادا لما فوقه، إذ النار من الأجزاء الجليدية لا يصعد إلى فوق، كتبرّد الماء، فإن من طبعها النزول؛ وللحرارة سبب ثالث، وهو الشعاع، وقد مرّ الكلام فيه.

قوله: وهذه القوابس.

أقول: يريد بالقوابس "العناصر الثلاثة"، وهى الأرض، والماء، والهواء، مع أن الأنوار الشعاعية الكوكبية على ما هو رأيه.

فإنه أثبت أن النار ليست عنصرا للممتزجات، فإذا امتزجت هذه العناصر بسبب فعل الأشعة فيها أو انفعالها عنها بالحركات الدورية.

وتمّ الفعل والانفعال المزاجى بينها، حصل منها المواليد الثلاثة، وهى المعادن والنبات والحيوان، ولم يذكر الآثار العلوية لانه ليس فيها فعل وانفعال مزاجى، وقد تقدم الكلام عليها وكلامه الآن فى المزاج.

قوله: والمزاج هو الكيفية المتوسطة.

أقول: الكيفية هى هيئة قارة لا يحوج تصورها إلى أمر خارج عنها وموضوعها من غير اعتبار تجربة، فيخرج بالهيئة الجوهر.

وبالقارّة الحركة؛ وبقولنا لا يحوج تصورها إلى أمر خارج عنها الإضافة؛ وبالباقى الوضع والكم؛ ومعنى كون المزاج كيفية متوسطة أن الكيفية تسخن بالنسبة إلى الباردة وتستبرد بالنسبة إلى الحار.

وذكر فى "الإشارات" متوسطة توسطا ما وهو قيد يفتقر إليه. فإن للحار إذا كان فى الممتزج عشرة أجزاء، وللبارد خمسة أجزاء. فالكيفية المزاجية المتوسطة أقرب إلى الحرارة منها إلى البرودة على نسب الثلث والثلثين، فالكيفية على هذا ليست متوسطة على الإطلاق بل توسطا ما.

قوله: حصلت من كيفيات متضادة.

أقول: معناه أن الكيفية المزاجية المتوسطة، إنما حصلت من كيفيات البسائط المتضادة، فالتضاد صفة الكيفيات وهو تضاد بالذات بين الكيفيات الأول المحسوسة ويجب أن تكون الأجسام الممتزجة مجتمعة ومتصغرة الأجزاء.

إذ لولا الاجتماع لم يحصل منها مركب ولولا تصغر الأجزاء لم يحصل التفاعل الموجب للامتزاج.

ولولا التفاعل لكان ذلك الاجتماع تركيبا لا مزاجا إذ الفرق بين الامتزاج والتركيب إنما هو التفاعل الذى لا يحصل إلا بالتماس الحاصل بالسطوح التى كلما كانت أكثر كان التّماس والتفاعل أكثر وتكثر السطوح بكثرة الأجزاء؛ والتفاعل قد يكون بالصور النوعية.

فتكسر صورة هذا العنصر سورة كيفية العنصر الآخر، وكذا الصورة النوعية التى للآخر تكسّر سورة كيفية هذا وقد يكون بالكيفية.

فتكون الكيفية التى لهذا تؤثر فى الكيفية التى لذلك، والتى لذلك فى الكيفية التى لهذا حتى لا يكون الشىء الواحد عند مقهوريته قاهرا ومكسورا كاسرا.

وقوله "متشابه فى جميع الأجزاء"، معناه أن الكيفية المزاجية المتوسطة لا تختلف فى جميع أجزاء الممتزج، حتى تكون سخونة بعض الأجزاء أشد من سخونة البعض الآخر وبرودته من برودته وكذا رطوبته ويبوسته.

وإذا كانت الكيفية المزاجية غير متشابهة فى جميع أجزاء الممتزج كان ذلك تركيبا لا مزاجا. وهذا التعريف يتناول المزاج الأول. والثانى: فإن المزاج الأول هو المركب من العناصر الأربعة ولا يكون إلا طبيعيا.

وأما المزاج الثانى والثالث، فصاعدا فقد يكون طبيعيا، كمزاج الإنسان المركب من أعضائه الآلية وغيرها، وكل منها مركب من الأعضاء المتشابهة، كاللحم والعظم والعصب، وهى مركبة من الأخلاط المركبة من الأغذية المركبة من العناصر، وهى المزاج الأول وما عداها.

فأمزجة ثانية طبيعية، والمزاج الثانى صناعى، كالسكنجبين.

قوله: وإذا علمت أن الصور التى فرضوها.

أقول: قد عرفت أن الشيخ، فيما مرّ، أبطل الصور النوعية والجرمية الجوهرين اللذين أثبتهما المشاءون.

فلا يكون الفعل بالصور الجوهرية الطبيعية، كما هو رأى المعلم الأول

وأتباعه. بل الحق أن الفعل والانفعال لا يكونان الا بالكيفيات الأربع التى تشد وتضعف بالمزاج، وإذا بطلت الصورة الطبيعية بطل ما يقوله جماعة المشائين أن صور العناصر باقية فى الممتزج وإلا كان فسادا لا مزاجا.

وأما حاصل الفرق بين المزاج والفساد، على رأى المبطلين للصور، أن الفساد تبدل البسائط وانقلابها؛ وأما المزاج فإنه توسط مجتمعات لا غير.

ومذهب الأوائل من الحكماء العظماء أن الجواهر الجسمانية إنما تختلف بالأعراض دون الفصول الجوهرية، كما يقوله أتباع المشائين.

ويحصل من هذه المركبات المزاجية المواليد الثلاثة: الحيوان، والنبات، والمعادن، والبرازخ المعدنية الشريفة، وهى الحاصل من العقول الفاضلة يحصل فيها نور إشراقى وبصيص نورانى وقوة وثبات يتشبه بذلك الأجرام الفلكية المحكمة والثابتة والأنوار الفائضة، كالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخج والذهب والفضة، وغيرها من الجواهر الشريفة.

وكذلك تصير محبوبة للنفوس الناطقة مفرحة لها فيها عز وشرف لمن كانت عنده لأجل كمال ثباتها ولما فيها من الأنوار المناسبة للمحبة، أعنى البصيص النورى والبريق الإشراقى.

ولما كان القالب على أكثر المولدات الجوهر الأرضى لافتقارها إلى حفظ الأشكال والقوى كان النور المجرد القاهر الذى هو رب نوع الأرض المسمّى عند الفُرس "أسفندارمذ" كثير العناية بالأرض.

ولما كان صنمه الأرضى منفعلا عن جميع المجردات والأجسام لنزول رتبته عن مراتب باقى الأنوار المجردة القاهرة كان حصة "كدبانوئية

أسفندارمـذ" وتدبيره عن كل صـاحب صنم، إنما هو حصـة الإناث فكما أن صنمه أسفندارمـذ هو الأرضى منفعل عن الجميع وجب أن يـكون أسفندارمذ منفعلا عن جميع الأنوار القاهرة، كانفعال الإناث عن جميع الذكور. وطبيعة كل شيء إذا أخذت غـير الكيفـيات الأول المحسـوسة، فهى عـبارة عن النور المجـرد القـاهر رب النوع الذى يكون ذلك الشيء صنمـه على مـا عـرفت. ويسمّى صاحب إخوان الصفا الطبائع "الملائكة" المدبرة للعالم.

وأرسطوطاليس يقول أن الطبيـعة مبدأ أول للحركة مـا هى فيه وسكونه بالذات وقد عرفت فائدة قيوده فيما سلف.

وزعم يحيى النحوى أن هذا ليس بجد إذ لا يدل على الطبيعة، بل على فعل الطبـيعة. فالحق أن الطبـيعة قوة روحـانية سارية فى الأجسـام العنصرية تفعل فـيها التـصوير والتـخليق وهى المدبر لها وهى مـبدأ الحركـة وسكونها بالذات وهى تفعل لغاية ما إذا بلغها أمسكت.

ولما كان أكـمل الأمزجة وأتمها هو مـزاج الإنسان هو خلاصة الأمـزجة وأعدلها. فلذلك اسـتدعى من النور القاهر الواهب الصـور كمالا هو النفس الناطقة المجردة.

فإن الأنوار القاهرة لما امـتنع عليها التغـيير والتبديـل إذ تغيرها لا يكون لتغيـير القابل، إذ لا قابل لهـا فتغيّرهـا إنما يكون لتغيير الفـاعل لها وهو نور الأنوار المستحيل عليه ذلك وعليها.

فإذا حصل منها شيء بعد إن لم يـكن، فيلزم أن يكون ذلك الاستعداد القابل المتجدد بسبب تجدد الحركات الفلكية الدائمة لا لتغيير الفاعل.

ويجوز أن يكون الفـاعل تاما فى الفاعلية ومع ذلك يتـوقف فعله على استعداد القـابل، فبقدر ما يحصل فى الشىء من الاستعـداد المعتدل يقبل من الصور وهـيئات التى ذكـرنا فى النسب العـقلية الموجودة فـى الأنوار المجردة القاهرة المفارقة والموجـودة فى الأنوار الكوكبية الوضعيـة التى للثوابت ما يليق باستعداد ذلك القابل مع معاونة السيارات فى ذلك.

ويحصل من بعض الأنوار القاهرة الفـاضلة، وهو صاحب طلسم النوع الناطق، وهو الإنسـان، وهو نور مجـرد عقلى قـريب من النور الأول، وهو عظيم من عظماء رؤساء الملكوت الأعلى: روانبخش، روح القدس، جبرئيل، واهب العلم والتأييد، معطى الحياة والفضيلة التامة على مزاج الإنسان الاعدل الأتم نور مـجرد عقـلى، وهو النفس الناطقة المتـصرفـة فى الأبدان البشـرية والمدبر للصيـاصى الإنسية "أسـهفبذ الناسـوت"، وهو الذى يشير إلى نفـسه بالأنائية أفلح من كـمّله ونزّهه عن الميل إلى الجانب الأدنى وخاب من ضـيعه ودنسه بالجهل والميل إلى اللذات البدنية والراحات الجسمانية.

قوله: وليس هذا النور موجودا قبل البدن.

أقـول: ليست النفـس الناطقة الإنسـانيـة موجـودة قـبل وجود البـدن وحدوثه، إذ لكل واحد من الأشخاص ذات مدركـة نورية تعلم نفسها وجميع أحوالها الخفية على غيرها من النفوس.

ويلزم من ذلك أن لا تكون النفس واحدة بالعدد مـدبّر جميع الأبدان، إذ لو كان كذلك لكان مـا أدركه زيد أدركه جميع أشخـاص الإنسان، والتالى باطل فكذا المقدم.

ووجـه اللزوم أن المدرك المنفـرد فى الإنسـان ليس إلا النفس الناطقـة.

فمتى كانت واحدة بالعدد لزم أن ما يدركه واحد يدركه الكل، وبطلان التالى ظاهر.

إذ ما يدركه واحد من العلوم والأحوال الخفية ليس مدركا لغيره، فالنفوس إذن كثيرة بالعدد واحدة بالنوع.

قوله: فقبل البدن.

أقول: لما فرغ من بيان أن النفوس كثيرة شرع الآن فى بيان أنها حادثة بحدوث البدن غير قديمة، فقال انها لو كانت قديمة موجودة قبل الأبدان فإما أن تكون: واحدة أو كثيرة، والتالى باطل فالمقدم مثله.

واللزوم بين إذ كل ما له ذات موجودة، فبالضرورة إما أن يكون واحدا، أو كثيرا، وبيان بطلان التالى. أما القسم الأول منه وهى الواحدة.

إنها لو كانت قبل التعلق بالأبدان واحدة فبعد التعلق أن بقيت واحدة كما كانت قبل التعلق، كان كما ذكرنا ما يكون مدركا لواحد من الناس مدركا للكل، وليس كذلك.

وإن انقسمت وتجزأت وصارت متعددة عند التعلق البدنى كانت متقدرة، فتكون جسما، إذ التجزى إنما هو من خواص الأبعاد، وهى مجردة عن المواد لا يمكن تعددها بعد الوحدة، وليست قبل التعلق البدنى كثيرة أيضًا.

إذ كل كثرة لا بد لها من مميّز لا يجوز أن يكون ذلك المميز نفس ماهيتها لتساوى النفوس فى تمام الماهية ولا داخلا فيها، لأنها بسيطة لا جزء لها ولا خارجا عنها، إذ لو كان الخارج المميّز لازما للماهية كان متفقا فى الكل، وحينئذ يمتنع تمييزه لغيره.

وإن كان مفارقا فهو غير موجود للنفوس المجردة قبل التعلق، إذ العوارض المفارقة إنما تكون فى المواد والنفس لا مادة لها غير البدن ولا بدن لها قبل البدن.

وإنما قلنا أن العوارض إنما تكون بسبب المواد لأن العرض المفارق لا يخصصه الفاعل العقلى بفرد دون غيره لتساوى جميع أفراد النوع بالنسبة إليه، فالمتخصص بفرد من النوع لا بد له من مادة توجب اختصاص ذلك العرض به ولا يمكن أن يمتاز النفوس قبل التعلق البدنى بعضها عن بعض، لشدة النورية وضعفها، لأنها غير متناهية وشدة نوريتها متناهية، إذ فوقها الأنوار المجردة وهى أشد نورية منها.

فإذا تناهت الشدة ولم تتناهى النفوس لزم أن يكون لكل رتبة من الشدة غير المتناهية حينئذ لا يمكن التمييز بينها أصلاً، فلما امتنع وحدتها وكثرتها قبل التعلق والتصرف فى الأبدان فلا تكون قديمة موجودة قبل البدن.

قال الشيخ:

طريق آخر: أن كانت موجودة قبل الصياصى، فلم يمنعها حجاب ولا شاغل من عالم النور المحض، ولا اتفاق ولا تغير فيه، فتكون كاملة، فتصرفها فى الصيصية يقع ضائعا.

ثم لا أولوية بحسب الماهية لتخصص بعضها بصيصية، والاتفاقات، أعنى الوجوب بالحركات، إنما هو فى عالم الصياصى، فيستعد الصيصية لنور ما بالحركات، وليس فى عالم النور المحض اتفاق تخصص ذلك الطرف.

وما يقال "إن المتصرفات يسنح لها حال موجب لسقوطها عن مراتبها"

كلام باطل، إذ لا تجدد فيما ليس فى عالم الحركات والتغيرات على ما علمت.

أقول: هذه حجّة ثانية على أن النفوس ليست قديمة موجودة قبل الأبدان. فبرهانه انها لو كانت موجودة قبل البدن وهى مجردة عن المادة بالكلية، فليس بينها وبين المبادئ العقلية والأنوار القدسية حجاب.

لأن الحجب إنما تكون من توابع التعلق البدنى، وفرضناها مجردة بالكلية عن جميع العلائق، فيجب انتقاشها بالكمال الخاص بها دائما إذ لا حجاب ولا شاغل يمنعها عن عالم النور البحت. ولا اتفاق ولا تغير فى ذلك العالم العقلى، فتكون كاملة فى ذلك العالم فتصرفها فى الأبدان بعد ذلك يكون ضائعا والعناية الأزلية تأبى ذلك.

ثم لو كانت موجودة قبل البدن، فلا أولوية لتخصص بعض الأبدان ببعض النفوس دون البعض الآخر بحسب الماهية، وأما الوجوب بالحركات، فلا يكون إلا فى عالم الأجسام، فإن البدن يستعد بالحركات الفلكية.

وذلك لا يمكن وجوده فى عالم الأنوار المجردة المحضة الذى لا اتفاق فيه ولا تخصص، والذى قاله بعض الحكماء أن المجردات ربما سنح لها حال يقتضى هبوطها عن مراتبها، فحينئذ تتعلق بالأبدان، فكلام فاسد. فإنه إنما يهبط لتجدد يوجب ذلك ولا تجدد فى عالم الأنوار المجردة كما يكون فى عالم الحركات والاتفاقات.

قال الشيخ:

حجّة أخرى: هى أن الأنوار المدبرة أن كانت قبل البدن، فنقول: إن كان منها ما لا يتصرف أصلاً، فليس بمدبر، ووجوده معطل وإن لم يكن فيها

ما لا يتصرف، كان ضروريا وقوع وقت وقع فيه الكل وما بقى نورا مدبرا وكان الوقت قد وقع فى الأزل.

فكان ما بقى فى العالم نور مدبر، وهو محال.

أقول: لو كانت النفوس موجودة قبل الأبدان غير متصرفة فيها ولا مدبّرة لها أصلاً لكانت معطلة فى الأزل، ولا معطل فى العالم.

فإن الأفعال الإلهية الصادرة عنها بواسطة الأنوار العقلية والحركات الفلكية إنما توجد لغايات عقلية فعلية تقتضى حصول الكمالات العقلية والجسمية لكل ذى كمال.

ولما كانت الغاية فى إيجاد النفوس وصولها إلى كمالاتها، أعنى التجرد المحض، بواسطة تدبير الأبدان وهى غير مدبرة أصلاً، فيكون حينئذ وجودها معطلا.

وإن كان الكل متصرفا فى الأبدان، فبالضرورة يأتى وقت يقع فيه الكل، فلا يبقى فى العالم نور مدبر لبدن، وهو محال.

قال الشيخ:

طريق آخر: وإذا علمت أنه لا نهاية للحوادث واستحالة النقل إلى الناسوت، ولو كانت النفوس غير حادثة، لكانت غير متناهية فاستدعت جهات غير متناهية فى المفارقات، وهو محال.

أقول: قد ظهر لك: أن وجود المبدأ الأول لا أول له، فلو كانت النفوس قديمة متقدمة على الأبدان لزم أن تكون غير متناهية، فتفتقر إلى

جهات غير متناهية ويعـود الكلام إلى تلك الجهات غير المتناهية حتى يلزم أن يكون فى عالم العقل علل ومعلولات لا تتناهى مجتمعة، وهو محال.

وذهب أفلاطون إلى أن النفوس قديمة لأن علة النفس أن كانت موجودة قبل البدن بتمامها، فيجب أن توجد قبل البدن.

وإن كانت غير موجودة بتمامها قبل البدن، فيتوقف وجودها على البدن لانه محل تصـرفهـا، فيجب بطـلانها عند بطلان البـدن، إذ هو جزء علة أو شرط علة والبرهان قد قام على بقائها وبقاء علتها الفياضة.

فلذلك يجب وجـودها قبل البـدن وحينئـذ لا يكون البدن علة لـوجود النفس، بل شرط لتصرفها، فيكون كفتـيلة استعدت للاشتعال من نار عظيمة فتنجذب النفس إليه بالخاصية أو البدن إليها، كالمغناطيس والحديد، وليس من شرط جـذب المغناطيس للحديد أن يكونا مـوجودين معـا بل يجوز أن يكون أحدهما متقدما وهو موافق لأرباب الشرائع وبعض المشايخ.

وقد قـال، ﷺ، "خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفى عـام"؛ وقوله "الأرواح جنود مجنـدة، فما تعـارف منها ائتلف ومـا تناكر منهـا اختلف"؛ ويظهر بما سلف من القواعد وبما سيأتى تحقيق هذا، إن شاء الله تعالى.

***

قال الشيخ:

فصل

[فى الحواس الخمس الظاهرة]

الإنسان وغيره من الحيوانات الكاملة خلق له حواس خمسة: اللمس والذوق والشم والسمع والبصر. ومحسوسات البصر أشرف، فإنها هى الأنوار من الكواكب وغيرها، ولكن اللمس أهم للحيوان، والأهم غير الأشرف. والمسموعات ألطف من وجه آخر.

أقول: الحواس تنقسم إلى ظاهرة وباطنة فالظاهرة خمسة:

الأول، اللمس وهو أهم الحواس. فلا يبقى الحيوان بدونه، فيقرب به من المنافع وتقرب من المضار.

ولا يختص اللمس بعضو معين، كباقى الحواس، بل هو مبثوت فى جميع البدن. وإدراك القوة اللامسة للكيفيات إنما هو بحصول المماسة والواسطة المؤدية للكيفيات الملموسة يجب خلوها عنها، إذ المشابهة لا يحصل منها الانفعال والشعور.

والآلة المؤدية للملموس لما لم تخل عن الأربع فلا بد من إدراكها للأطراف بالتوسط المزاجى، فكلما قربت الآلة من الاعتدال كانت ألطف وأتم فى إدراك الملموسات، فتدرك الكيفيات الأول والاربع: الثقل والخفة والملاسة والخشونة. وأما الصلابة واللين واللزوجة والهشاشة، فالإحساس بها تبع للكيفيات. والقلب أقوى الأعضاء هنا.

لأنه مبتدأ له فيحس بنفسه ولا يحصل فى قوة من القوى صورة محبوبة

أو مكروهة إلا وتنفعل الروح عنهـا ويتغير مـزاجه، فإن استـحال إلى كيـفية ملائمة للقلب التذّ وإلا تألم. والمحسوسات اللمسية هى أقوى اللذات والآلام البدنية.

القـوة الثانـية، الذوق وهى تلو الـلمس فى المنفـعة وهو مـفـتقـر إلى الملامسـة، كاللمس إلا أن نـفس ملامسـة الحار تؤدى الحـرارة ولا تكفى فى الطعم دون متوسطة تقبل الطعم وتخلو عنه.

وهى الرطوبة اللعـابية العـذبة فإن خالطـها طعم آخر شـأن ذلك طعم الوارد وليس تكيف الرطوبة بالطعم الوارد بانتقال الطعم إليها فإن الأعراض لا تنتـقل بل تخالط ذى الطعم بعـد الرطوبة لإفـاضة الطعم عليـها من العـقل والطعوم تسعة، إذ الفاعل لها إما حرارة أو برودة أو متوسط.

والقابل للطعم إما لطيف، أو كثيف، أو معتدل. فإن علمت الحرارة فى الكثيف حدثت المرارة وفى اللطيف الحرافـة وفى المعتدل الملوحة؛ وإن علمت البرودة فى الكثـيف حدثت المفوضة، وفـى اللطيف الحموضة، وفى المعـتدل القبض.

وإذا عمل المعـتدل فى الكيف حـديث الحلاوة وفى اللطيف الدسـومة، وفى المعتـدل التفـاهة. والذوق أهم الحواس بعد اللمـس، لأن الغذاء إنما هو بدل ما يتحلل فلولا قوة الذوق لم يتناول الغذاء فيؤدى إلى هلاك الحيوان.

والذوق قوة منـثبتـة فى العصب المفـروش على جرم اللسـان يدرك بها الطعوم بواسطة الرطوبة التى لا طعم لها.

القوة الثالثة، الشم وهى قوة مودعـة فى زائدتى مقدم الدماغ ويدرك بها

الروائح بواسطة جسم لا رايحة له، كالهواء والماء الحاملين للروائح، وفساد مزاج الزائدتين الموجب لذهاب الشم يدل على انهما محل لقوة الشم.

وقيل: إن إدراك الرائحة بتحلل أجزاء الجسم ذى الرائحة فيتجزى ويخالط الهواء ويصل إلى الشم، إذ لو لم يتحلل منه شيء كما كانت الحرارة وما يهيجها من ذلك ويتبخر بما يذكى الروائح.

وأجيب بأن الروائح الواصلة إلى المجالس الفسيحة لو كانت بالتحلل لبعض الجسم ذو الرائحة وكيف تنتشر من المسك اليسير من الأبخرة المتحللة فى الزمان القصير ما ملأ الأمكنة العظيمة.

وقيل: إن الرائحة تتأدى إلى الشم لاستحالة الهواء المتوسط وانفصاله من الرائحة دون تخلل شيء ولولا ذلك لم تنتشر الروائح فى المواضع الفسيحة فى زمان قصير.

وقيل إن الرائحة تتأدى إلى الشم بفعل الجسم ذى الرائحة فى الجسم الذى لا رائحة له دون فعله فى الجسم المتوسط بينهما، بل المتوسط يمكن من فعل أحدهما فى الآخر.

وإلا فكيف يمكن أن يتخلل من ذى الرائحة أجزاء تسافر مائة فرسخ أو أكثر.

وقد حكى أرسطوطاليس أن الرخم سافرت لروائح الجيف إلى يونان من مسيرة أيام.

والصواب أن الشموم قد يكون نفس البخار المتحلل، كالعود المحترق، وقد يكون نفس الهواء الذى استحال من ذى الرائحة كروائح المسك

والاستحالة لها مدخل فى الإدراك إلا إذا افتتنا الكافور بالتبخير انتشرت رائحة ووصلت إلى حد معين وعند نقله من مكان إلى مكان دون تبخير تبلغ رائحته أضعاف ما وصل إليه التبخير، ولولا أن الهواء استحال لم يكن كذلك.

ويجوز أن يكون الناقل للروائح إلى الرخم الرياح القوية أو أن الرخم أدركت الجيف من الجو العالى بالبصر.

القوة الرابعة، السمع؛ وهو قوة مودعة فى العصب المفروشة على سطح باطن الصماخ يدرك بها الأصوات بتوسط الهواء المنضغط بين القارع والمقروع وماهية الصوت.

وهى الكيفية المدركة بحس السمع، غنية لظهورها وسببه تموّج الهواء لا بحركة انتقالية بل حالة شبيهة بتموّج الماء الحادث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون، ويحصل التموّج اما من مس عنيف، وهو القرع.

أو من تفريق وهو القلع؛ وإنما قيد المس بالعنيف لأن الصوت المقروع ولا يظهر له صوت، وكذا قلع الخشبة المغروزة فى قطن والقرع والقلع يقتضيان التموج لأنهما يلجئان الهواء إلى الانقلاب إلى خلاف جهة القرع أو التلويح الهواء بين الجسمين المنفصلين بعنف على كيفية مخصوصة.

فيحدث الصوت على كيفية مخصوصة ويسمع عند وصول التموج إلى الصماخ لاختلاف وصول الأصوات إليه بحسب اختلاف هبوب الرياح، ولان المتكلم من طرف أنبوبة موضوعة على إذن إنسان لا يسمعه.

ثم الوصول لا يكون دفعة، فإنّا نرى ضربة المعلول من البعد فى آن ولا يسمع الصوت إلا بعد زمان.

وقيل: بأنه يقتضى أن لا تسمع الكلمة من وراء جدار لا مسام لها. وإن كانت فلا تبقى تقطيعات الحروف واشكالها ولأن الحامل لها أن كان مجموع الهواء فإن تأدى إلى واحد فلا يسمع غيره، إذ الصوت ما وصل دفعة إلا إليه أو كان الحامل كل جزء منه لزم أن يسمع الواحد الكلمة مرارا لتأدى الأجزاء الكثيرة إلى صماخه.

وجوابه: أن الجدار أن خلا عن المنافذ بالكلية استحال السماع والحروف تتكون بإطلاق الهواء بعد حبسه وحينئذ لا يكون التموج الفاعل للحروف محيطا بكل أجزاء الهواء دون أجزائه.

بل الحق أن كل جزء منه يتشكل بحروف الصوت فاى جزء من تموج الهواء وصل إلى الصماخ دفعة حصل الشعور بالكلية، وليس الصوت نفس القرع والقلع لإمكان تعقل الصوت بدونهما ولبقائه بعد الفراغ عنهما ولإدراكهما بالبصر دون الصوت.

وليس الصوت نفس الحركة المتموجة لإمكان تعقل الصوت بدونهما، بل الصوت أمر عارض للحركة الفرعية أو العقلية فإذا انتهت التموجات الهوائية والمائية إلى الصماخ، وفى تجويفه هواء راكد موجته وشكلته بشكل نفسها ثم وقع على جلده ممدودة على العصبية المعقودة. كمد الجلد على الطبل، فيحصل الشعور.

وإذا لم يكن القرع والقلع داخلتين فى ماهية الصوت، فتكون أسبابا مادية وفاعلية غير تامة لوجود الصوت والسبب المتمم والمشكل للصوت بالحروف والحافظ له بعض الروحانيين، وكذا الشم والذوق وغيرهما.

القوة الخامسة، البصر؛ قد مرّ أن الرؤية ليست بخروج الشعاع من العين

لا يلاقى المبصرات ولا بانعكاسه ولا بانطباع الصور المرئية فى الرطوبة الجليدية ولا فى العصبتين المجوفتين ولا باستدلال.

بل الرؤية بمقابلة المستنير للعضو الباصر، أعنى العين التى فيها رطوبة صافية شفافة صقلية مرآتية، فحينئذ يقع للنفس علم إشراقى حضورى على ذلك المبصر المقابل لها فتدركه النفس مشاهدة. والسبب فى رؤية الواحد اثنان على رأى أصحاب الشعاع، انكسار أوضاع الشعاع عند البصر، فيرى لذلك الواحد كائنين متباينين.

وعلى رأى أصحاب الانطباع فسببه انتقال الآلة المؤدية للشبح الذى فى الرطوبة إلى ملتقى العصبتين المجوفتين، فلا يتأدى الشبحان إلى موضع واحد على الاستقامة، بل ينتهى كل منهما إلى جزء من الروح الباصر.

فحينئذ ينطبع من كل شبح خيال واعتبر بلمس حمصة بإصبعين متلويتين أوان الحركة الروح يوجب ارتسام الشبح فيه قبل التقاطع، فيرى لذلك شبحين كما يرتسم من الشمس شبح فى الماء الراكد مرة واحدة وفى التموج مرارا كثيرة.

والعلة فى رؤية الأبعد أصغر والأقرب أكبر على قاعدة الانطباع، أن إلا بعد ينطبع فى جزء أصغر والأقرب فى جزء اكبر، فإذا توهمنا خروج خطوط شعاعية من الجليدية إلى المبصر على هيئة مخروط مبدأه الجليدية دائرة صغيرة على قدرها ومنتهاه المبصر.

وتلك الخطوط على هيئة مثلثات متسعة إلا سافل ضيعة الأعالى، فكلما أقرب المبصر عظمت الزوايا التى عند البصر فيرى المبصر كذلك.

وكلما بَعُد استدقّ المخروط فتضيق الزوايا مع دائرة المخروط التى عند البصر، فيرى المبصر صغيرا ويزداد الصغر بازدياد البعد إلى أن تنمحى الصورة بالكلية، كما هو عند البعد المفرط.

ولما كانت محسوسات البصر هى الأضواء والأنوار من الكواكب وغيرها والألوان، فهى أشرف من سائر المحسوسات، إلا أن اللمس للحيوانات، لما كان أهم من غيره لما عرفته.

والأهم غير الأشرف. والمسموعات ألطف من المبصرات من وجه آخر، فإن الأصوات الموسيقية الملذة المطربة تشوق النفس إلى وطنها الأصلى وعالمها العقلى وترفعها عن الأمور الدنيوية إلى الأمور العلية وتشوق إلى الكمالات العقلية والعملية.

وكان لصناعة الموسيقى عند الحكماء اليونانيين والمصريين وغيرهما من الأمم خطب عظيم وعناية كثيرة.

* * *

قال الشيخ:

فصل

[فى بيان أن لكل صفة من صفات النفس نظيرا فى البدن]

وإذا علمت أن النور فياض لذاته، وإن له فى جوهره محبة لسنخه وقهرا على ما تحته، فيلزم من النور الأسهفبذ فى الصياصى الغاسقة بسبب قهره قوة غضبية، وبتوسط محبته قوة شهوانية.

وكما أن النور الأسهفبذ يشاهد صورا برزخية، فيعقلها ويجعلها صورا

عامة نورية تليق بجوهره، كمن شاهد زيدا وعمرا وأخذ منهما للإنسانية صورة عامة تحمل عليهما وعلى غيرهما، يلزمه فى صيصيته قوة غاذية تحيل الأغذية المختلفة كلها إلى شبيه جوهر المغتذى.

ولولا هذه لتحلل بدن الإنسان ولم يجد بدلا فما استمر وجوده. وكما أن فى سنخ النور التام أن يكون مبدأ لنور آخر، فيحصل منه فى صيصيته قوة توجبه صيصية أخرى ذات نور، وهى المولّدة التى بها بقاء نوع ما لم يتصور بقاء شخصه دائما فتقطع قدرا من المادة ليكون مبدأ لشخص آخر.

وكما من سنخ النور أن يزداد بالأنوار السانحة ويستكمل بالهيئات النورية ويخرج من القوة إلى الفعل، فيحصل منه للصيصية قوة توجب الزيادة فى الأقطار على نسبة لائقة وهى النامية.

ثم تخدم الغاذية جاذبة ثانيها بالمدد، وماسكة تحفظه ليتصرف المتصرف، وهاضمة تهيّئه وتعدّه للتصرف، ودافعة لما لا تقبل المشابهة.

وهذه القوى فروع النور الأسهفبذ فى صيصيته، والصيصية صنم للنور الأسهفبذ، فتحصل هذه القوى منه باعتبارات فيه وشركة أحوال البرازخ. ويدل على تغايرها وجود بعضها قبل بعض أو بعد بعض.

واختلاف الآثار واختلال بعضها عند كمال بعض. والإنسان يستوفى قوى الحيوان والنبات.

أقول: قد عرفت غير مرة أن النور كله حقيقة واحدة لا تختلف إلا بالعوارض، وانه نفس الظهور المحض والإشراق الصرف.

وإنه لذاته يقتضى الفيض لا لأمر خارج عن ذاته. وعرفت أيضًا أن

النور له فى ذاته وجوهره محبة لأصله وسنخه الذى هو فوقه، وإن له قهرا واستيلاء لفرعه ومعلوله الذى تحته.

وإذا كان ذلك فى العالم الأكبر فيلزم مثله فى العالم الأصغر الذى هو الإنسان فإن النور الأسهفبذ، أعنى النفس الناطقة، يلزم أن يفيض فيه فى الصياصى الغاسقة، وهى الأبدان الظلمانية.

بسبب قهره على ما تحته من البدن وقواه المظلمة قوة غضبية تهرب بها عن المضار. وكذلك يلزم منه بتوسط محبته لما فوقه قوة شهوانية يطلب بها الملائم.

فإن القوى الحيوانية تنقسم إلى: مدركة إما بالحواس الظاهرة أو الباطنة؛ وإلى محركة. وتنقسم إلى محرّكة على أنها باعثة.

وإلى محرّكة على أنها فاعلة. فالمحركة الفاعلة هى القوة المنبعثة فى الاعصاب والعضلات من شأنها أن تشنج العضلات لجذب الاوتار والرباطات وإرخائها وتمديدها.

وأما القوة الباعثة، فهى القوة الشوقية المنفعلة عن عقل أو تخيّل أو حس والشوق غير الإدراك، فإنّا قد ندرك شيئا ولا نشتاق إليه.

والشوق قد يكون ضعيفا، وقد يكون قويا يوجب الإجماع وهو مغاير للشوق، إذ قد يشتد الشوق إلى شىء ولا يجمع على الحركة إليه.

فإذا حصل الاجماع أطاعت القوى المحركة المشنجة للعضل والمرسلة لها. والقوى المحركة ليست نفس الإجماع والشوق، إذ الحيوان قد يمنع عن الحركة دون الشوق والإجماع الذى هو عدم جازم بعد التردد فى الترك والفعل

وهو المُسمّى "إرادة" و"كـراهة"، والقوة الشوقـية أن كانت حاملة للحـيوان على طلب الملائم فهى "الشهوانية" وإن حملت على طلب الغلبة ودفع ما لا يلائم فهى "الغضبية".

ولما كان النور الأسهفبـذ الناطق يشاهد صورا جسمانية برزخيـة فيعقلها بأن يجرد صـورها عن موادها الظلمانية ويجـعلها صورا عقـلية محضــة عامة نورية تليق بجوهر النفس الناطقة الذى هو محل لـتلك الصور العقلية المجردة عن المواد.

وحينئذ يلزم أن يكون جوهر النفس نورا عاما مـجردا غير متقدر يناسب الصـور المجردة العامـة النورية، كـما إذا شاهـدنا زيدا وعمـرا وغيرهمـا من الأشخاص، فأخذنا منهما للإنسانية صورة مجردة عامة تحمل على زيد وعمرو وغيرهما من الأشخاص الإنسانية.

فيلزم أن يكون فى بدنه وصيصيته قـوة غاذية مناسبة لتلك القوة العقلية وهى التى تحيل الأغذية المختلفة الجواهر كلها إلى شبيه جوهر المتغذى، ولولا وجود هذه القوة فى الحيـوان لتحلل بدنه لعدم بدل ما يتحلل فما كـان يستمر وجوده.

ثم لما كان فى سنخ النور التام واصله أن يكون مبدأ لنور آخر، كالأنوار المجردة القـاهرة، فإن بعضـها مبدأ لبـعض كما عـرفت. فيلزم أن يكون فى صيصية النور الأسهفبذ وبدنه قوة تقتضى وجود صيصية أخرى ذات نور مجرد يتعلق بهـا وتسمّى "قوة مولّدة"، وهى التى بهـا بقاء نوع ما لم يتصـور بقاء شخصية.

فتقطع قدرا من المادة التى هى خلاصة الإخـلاص فتجعله مبدأ لشخص

آخر ولما كان فى سنخ النور الأسهفبذ وأصله أن يزداد بالأنوار السانخة العرضية يستكمل بالهيئات النورية الفائضة من الأنوار المجردة ويخرج بذلك من حدة القوة إلى الفعل.

فيجب أن يحصل منه فى الصيصية البدنية قوة توجب الزيادة فى الأقطار الثلاثة على النسبة اللائقة وهى النامية.

واعلم أن النبات والحيوان يشتركان فى التغذى والنمو والتولد. وقيل أن هذه القوى الثلاث هى النفس النباتية.

وقيل: إنها صورة هى مبدأ لهذه القوى الثلاث ويدل على أنها غير الجسمية وغير الصورة النوعية وعدم عمومها فيها، فالقوى إنما تحصل لصورة خاصة تتبع الأجسام المزاجية.

فالمزاج معد لحصول الصور. وعلة احتياج النبات والحيوان إلى القوى الثلاث.

لأن كمال الأشخاص باعتبار المقدار إنما يكون على التدريج، فيفتقر إلى النامية وهى الموصلة إلى الكمال المقدارى. وباعتبار التحلل فيها مفتقر إلى الغاذية لتخلف بدل المتحلل وباعتبار فسادها يفتقر إلى المولدة الحافظة للأنواع بالتعاقب.

والأفعال الغاذية الثلاثة: إحالة الغذاء إلى أحوال مختلفة، فتجعله خلطا ثم تجعله شبيها بجواهر المتغذى من الأعضاء ثم تجعل الشبيه ملصقا بالعضو بدل ما تحلل، فالغاذية قوة تتصرف فى مادة الغذاء لتجعله إلى شبيه جوهر المتغذى.

القوة الثانية: النامـية، وهى التى توجب الزيادة فى أقطار الجسم الثلاث على التناسب الطبيـعى لتبلغ كمـال النشو، فيخـرج بقولنا توجب الزيادة فى أقطار الجسم الثلاث الزيادات الصناعيـة فإنه إذا أخذ قدرا من الجسم وزيد فى جهته نقص من الأخرى.

ويخرج بالتنـاسب الطبيعى زيادات الورم وليـبلغ إلى كمـال النشو عن السمن الذى هو زيادة فى أجـزاء المتغذى لا على نسـبة محـفوظة فى الأقطار البالغ بها غاية النشو، والسمن ربما كان مع فناء النمو.

كما فى الشبع، وإنما يكون النمـو بمداخلة الوارد على البدن ونفوذه فى خلل الجسم بالدفاع ما يرد عليه على التناسب.

والفرق بين الغـاذية والناميـة أن الغاذية توجب إحالـة الغذاء إلى شبـيه جوهر المتغذى يدل التحلل دون زيادة المقدار والنامية توجب الزيادة فى الأقطار الثلاث على التناسب فيوزع الغذاء على خلاف فعل الغاذية فيستلب جانبا من البدن ما يحتاج إليه من الغذاء ويزيده فى جهة أخرى مستخدمة فى هذا الفعل للغاذية.

ولو كانت الغـاذية وحدها تشوب فى هـذا الفعل القوة الثـابتة المولّدة؛ وفعلهـا الأول تخليق البذور وتطبـيعهـا وتشكيلها وفـعلها الثانى إفـادة أجزاء البـذور هيئـات تناسبـها من القـوى والمقادير والأعـداد والأشكال والخشـونة والملامسة وهى تجذب بالدم من العروق إلى النثيين.

فيتـغير فيها تغـيرا يستعد لقـبول صورة النطفة؛ وكذا الحـال فى جميع البذور وذلك بعد تعفنهـا والعفونة عليها مدار الكون والفـساد وتخدم الغاذية أربع قوى جـاذبة توجد فى جميع الأعـضاء، فالمعدة تجـذب الطعام من الغم

إليها بالقوة الجاذبة إذ ليست حركة الطعام إرادية لعدمها فيه ولا طبيعة وإلا لم يمكن المنكوس البلع فهى قسرية تجذب القوة الجاذبة من المعدة، وكذلك جذب الرحم المنى بهذه القوة وماسكة تمسك الغذاء لتصرف فيه الهاضمة فيقتضى احتواء المعدة على الغذاء من جميع الجوانب دون الفرج.

سواء كان الغذاء قليلا أو كثيرا إلا إذا كانت الماسكة ضعيفة تعجز عن الاحتواء فتحدث القراقر وإذا شرّحنا المعدة بعد الاكل وجدناها محتوية على الطعام، وذلك دليل على وجودها؛ والهاضمة هى المحيلة للغذاء والمغيّرة له ليصلح أن يكون جزءا من المتغذى فيقبل أثر الغاذية.

فأولها الانهضامات فى الفم لإنضاج الحنطة المضوغة للدمامل دون المطبوخة.

وثانيها فى المعدة والامعاء فيصير كماء الكشك السخين.

وثالثها فى الكبد المشتملة على الغذاء المنهضم فيتميز فيها الأخلاط.

ورابعها فى العروق فيصير الغذاء فيها شبيها بالمتغذى ودافعة، تدفع ما لا يحتاج إليه العضو ويدل على وجودها مشاهدتنا للامعاء عند التبرز.

كأنها تريد الخروج لدفع ما فيها؛ والغاذية والنامية يخدمان المولدة فالغاذية تمدها بالغذاء والنامية تخدمها بالتمديدات المشاة وكل هذه القوى فروع للنور الأسهفبذ الناطق فى الصيصية البدنية.

والصيصية البدنية سبب للنور الأسهفبذ الناطق كما كان كل نوع صنما لنور عقلى قاهر، فتحصل هذه القوى من هذا النور العقلى الأسهفبذى باعتبارات مختلفة فيه مع شركة أحوال البرازخ الجسمية.

والقوة عندهم هى مبدأ أثر والأجسام والأغراض لا تؤثر الاستقلال بل تعد ولما كانت القوى بأسرها أغراضا فهى تعد القابل لحصول أثر فيه من العقل المفارق.

وقد عرفت مما سلف أن المبدأ للتغذى والنمو والتوليد وسائر القوى ليس أمرا جسمانيا لانه متخلل لا يحفظ شيئا والقوة الواحدة البسيطة لا يحصل عنها أفعال مختلفة، بل هو أمر عقلى نورى يسمّى "ربّ النوع".

وليس فى الصيصية الإنسية الأصول هى قوى تجذب فى لبدن جذبا أو دفعا أو نصفا والمبدأ أمر خارج وللنفس المتعلقة بالبدن المستعد لحصول القوى والآثار فيه مدخل.

ويدل على تغاير هذه القوى بقاء الغاذية والمولدة بعد النامية واختلاف الآثار والغاذية هى التى تبقى عمّالة إلى حلول الأجل، والإنسان لما كان أكمل الموجودات الأرضية لا جرم استوفى جميع قوى الأجسام

من المعادن والنبات والحيوان وزاد عليها بالكمالات العقلية والنفوس القدسية، فالإنسان نسخة مختصر من العالم الأكبر فيه جميع ما فيه.

فإذا عرف الإنسان نفسه وبدنه إلى ما هو عليه فى الوجود فقد أحاط بالموجودات علما.



قال الشيخ:

فصل

[فى بيان المناسبة بين النفس الناطقة والروح الحيوانى]

النور الأسهفبذ لا يتصرف فى البرزخ إلا بتوسط مناسبة ما، وهى ما له مع الجوهر اللطيف الذى سمّوه "الروح"، ومنبعه التجويف الأيسر من القلب، إذ فيه من الاعتدال والبعد عن التضاد ما يشابه البرازخ العلوية.

وفيه من الاقتصاد ما يظهر عنده المثال، فإن المقتصد الصافى له ذلك، وغيره من العنصريات يصير مظهرا للمثال بتوسطه. وفيه من الحاجزية ما يقبل النور ويحفظه ويحفظ الأشكال والصور.

وفيه اللطافة والحرارة المناسبة للنور. وفيه الحركة أيضا المناسبة للنور العارض. وإذا لم يكن فى أعداد نوعه الثبات لسرعة تحلله باعتبار اللطف وغلبة الحرارة، فثبت نوعه بالمدد.

فقد أتى على جميع مناسبات النور. فإن الفضاء لم يقبل الشعاع ولكن يناسب النور بحرارته وسرعة قبول حركته. ولهذا قصد إلى عالم النور البرزخى الذى دامت حركته وقرب منه وعشقه. والحاجز قبل النور الشعاعى وحفظه، فناسب من هذا الوجه.

والمقتصد حفظ الشعاع وصار مظهرا لمثال النيّر والمستنير، ولكن خالف مناسبة النور بالبرد ونحوه.

وهذا الروح فيه المناسبات الكثيرة، وهو متبدد فى جميع البدن، وهو حامل القوى النورية ويتصرف النور الأسهفبذ فى البدن بتوسطه ويعطيه النور. وما يأخذ من النور السانح من القواهر ينعكس منه على هذا الروح.

وما بـه الحس والحركـة هو الذى يصعـد إلى الدماغ ويعـتدل، ويقـبل السلطان النورى، ويرجع إلى جميع الأعضاء.

ولمناسبة السرور مع النور صار كل ما تولد روحا نورانيا، مفرحا، أعنى من جملة الأغذية ولمناسبة النفـوس مع النور متنفرة عن الظلمات منبسطة عند مشاهدة الأنوار.

والحـيـوانات كلهـا تقـصد النـور فى الظلم وتعـشق النور. فـإن النور الأسهفبذ وإن لم يكن مكانيا ولا ذا جهـة، إلا أن الظلمات التى فى صيصيته مطيعة له.

أقول: النور الأسهفبذ العقلى الناطق لما كـان مجردا عن المواد الجسمانية منزها عن الحلول والأمكنة غير داخل تحت الزمان.

وما هذا شـأنه كيف يمكن أن يتـصرف فى الأجسـام الكثيفـة المظلمة؟ وكيف يدبرها التدبيرات المختلفة؟

وهو نور مجرد محض لا ظلمة فيه من حيث ذاته والشىء لا يقارن ولا يتصرف فيما لا مناسبة بينه وبينه فالكثيف يناسب الكثيف واللطيف اللطيف.

ولما تعلقت النفوس الناطقـة بالأبدان فلا بد لها من مناسبة مـعها وليس فيما يشتـمل عليه البدن ألطف من الروح الحيوانى والنفسانى للـطفه وكثرة ما فيه من المناسبات المقتضية لتعلق النفوس بالأبدان.

وقد ذكر الشيخ عـدة مناسبات للروح إلى النور الأسهفبذ فـيصدق قوله أن "النور الأسهفبـذ لا يتصرف فى البرازخ إلا بتوسط مناسـبة ما وهى ما له مع الجـوهر اللطيف الذى سمّـوه "الروح"، ومنبـعه التـجويف الأيسـر من القلب".

واعلم أن الروح جـرم لطيف حار شـفاف يحـدث من لطافة الأخـلاط وخلاصتها على النسبة الفاضلة المخصوصة وتولده ومنبعه من التجويف الأيسر من القلب، فـإن الدم المنجـذب من الكبد إلى التـجـويف الايمن من القلب يعمل فيـه الحرارة القلبية ويهـضمه ويغيره وحـينئذ يتميـز البخار الروحى عن ذلك الدم ويسرى إلى التجويف الأيسر وتعمل فيه حرارته وخاصيته فيصير فيه روحا حيوانيا، وهو يضرب إلى شبه الأجرام السماوية للطفه وشفيفه ونوريته.

ولذلك صار هو المتعلق الأول للنور الأسهفبذ العقلى، فهو بطبعه يميل إلى الأضـواء ويهوش ويفـرح إذا أبصـر الأنوار ويستـوحش من الظلمـات، فالأنوار تناسبه والظلم تضاده.

وتفرح النفـوس بالنور يصطاد الحيـوانات بالنيران والأضـواء فى الليالى المظلمة، فإذا زادت الأنوار ألقت نفسها إلى الاعداء الذين عندهم الأنوار.

وحامل جـميع القوى المدركة والمحـركة هو الروح المتولد فى التـجويف الأيسر، وهو المسمّى "روحـا حيوانيا" والصاعـد منه إلى الدماغ فى الشرايين المعتدل تـبريده عند تردده فى تجاويفه لبـرد الدماغ، فحينئـذ يكتسب السلطان النورى من النفس الناطقة.

ويسمّى حينئذ "روحا نفسانيـا" ومنه يُفاض إلى جميع الأعضاء المدركة والمحركة فيحـصل به الحس والحركة وتستعد لقبول القوى البـدنية من واجبها والسائر منه إلـى الكبد فى الأوردة يسمّى "روحـا طبيعـيا" وبه تتم الأفـعال النباتية.

وهذا الروح الحيوانى الذى هو المتعلق الأول للنور الأسهـفبذ الناطق فيه

من الاعتدال الحقيقى والبعد عن التضاد ما شابه الأجرام الفلكية والبرازخ العلوية الحية الدائمة فيه من الاقتصاد والشفيف ما يظهر عنده المثال.

فإن الروح إذا صعد إلى الدماغ وتردد فى تجاويفه الباردة اعتدل مزاجه واكتسى السلطان النورى وصلح لظهور الأشباح المثالية القائمة لا فى "أين" لشدة صفائه وشفيفه ولطفه، فإن المقتصد الصافى الشفاف من شأنه ظهور الأمثلة والأشباح المقابلة له فيه.

ومن شأن الروح النفسانى ظهور العالم المثالى والأشباح الخيالية فيه فيظهر فيه منه ما يليق باستعداده. وأما غير المقتصد الصافى، أعنى الماء، من العنصريات فإنما يصير مظهرا للمثال بتوسطه، كالمرايا المركبة من العنصريات التى يؤثر فيها البسيط المقتصد.

كالبلور والزجاج غيرهما من الجواهر التى جمد فيها الماء بالمزاج، ففى الروح من اللطيف والاقتصاد ما يظهر عنده المثال وفيه من الحاجزية الكثيفة ما يقبل النور الفائض إليه من النفس أو العقل ويحفظه، وكذلك فى هذا الروح من اللطافة والحرارة المناسبتين للنور العرضى وفيه الحركة المناسبة للنور العارض أيضًا.

ولما كان هذا الروح حارا لطيفا سريع التحلل لذلك وجب أن يثبت نوعه بالمدد والعدد فقد أتى هذا الروح الشريف الذى هو أفضل الأجسام العنصرية والطفها على جميع المناسبات التى فى النور، فهذا النور كأنه سراج موضوع فى زجاجة القلب والدم دهنه والحياة هى السراج والحس والحركة نوره والشهوة حرارته والغضب دخانه.

وأما الفضاء والهواء اللطيف الحار فإنه وإن لم يكن قابلا للشعاع

النورى، فهو يناسب النور بحرارته ولطفه وسرعة قبول حركته ولذلك قصد إلى عالم النور البرزخى الفلكى الدائم الحركة، فقرب منه وجاوره فى المكان وعشقه وأقام عنده.

وأما الحاجز الأرضى والكوكبى فإنه وإن لم يناسب النور فى الحرارة واللطف إلا أنه قبل النور الشعاعى وحفظه فصار من هذا الوجه مناسبا للروح.

وأما المقتصد الصافى، كالماء والجواهر الأرضية الصافية، فإنها وإن حفظت الشعاع وصارت مظهر المثال النير والمستنير فهى تخالف مناسبة النور بالبرد والكثافة.

وهذا الروح إذا اعتبرته وجدت فيه المناسبات الكثيرة للأنوار وهو متبدد فى جميع البدن وحامل للقوى النورية الجسمانية؛ وإنما يتصرف النور الأسهفبذ الناطق فى البدن بتوسطه ويفيض عليه النور ويعطيه وما يأخذ من الأنوار القاهرة من النور والفيض السانح ينعكس منه على هذا الروح الذى به الحس والحركة.

فهو الذى يصعد إلى الدماغ ويعتدل بتبريده، ويقبل السلطان النورى ويرجع منه إلى جميع الأعضاء ولطافة الروح كلطافة الهواء والماء وهو شبيه بضوء السراج وضوئه باق ببقاء اعتدال الأخلاط ومنبع هذا السراج.

وإن كان هو القلب فضوئه متصل بجميع البدن والبرودة تجمده والحرارة المفرطة تطفيه، وسبب موت البدن انطفاء شعلته، ولطائف الأخلاط لهذا السراج الروحى بمنزلة الزيت والغذاء اللطيف الحاصل بعد الهضم، كالفتيلة،

وهو مصباح يضيئ بيت القلب بالدهن والفتيلة، ففناء الفتيلة والدهن يورث الموت.

وكل روح فى أى عضو كان فهو أيضًا كسراج بذاته لكن لشدة اتصال النفس بالبدن واتحادها به وغلبة نورها على الأنوار البدنية لا يحصل لها شعور تام بكل شعلة من ذلك.

بل يتخيل إلى ذلك الشعل والمصابيح صارت نورا واحدا وسراجا واحدا واتصلت الأنوار بعضها ببعض فلا يدرك الإنسان إلا ظهورا واحدا ونورا مجردا واحدا، هو النور الأسهفبذ الناطق.

ولما كانت النفس الناطقة نورا مجردا كان النور كله سواء كان جوهرا أو عرضا مناسبا لجوهرها ومفرحا لها ولمناسبته السرور والفرح مع النور صار كل ما يولد روحا نورانيا من الأغذية مبهجا مفرحا.

ولشدة المناسبة التى للنفوس الناطقة مع الأنوار صارت النفوس تنفر عن الظلمات وتنبسط عند مشاهدة الأنوار وتهوش إلى رؤيتها وتفرح، ولذلك كانت الحيوانات تقصد الأنوار فى الليالى المظلمة مسرورة فرحانة عند مشاهدتها حتى أن من جملة حيل الصيادين أنهم يكثرون النيران فى السفينة ويسيرون بها إلى البطائح والبحيرات والآجام فى الليالى المظلمة فتقصدهم الحيتان والطيور طلبا للنور الذى هو معشوق جميع النفوس.

فيأخذوها بأيديهم وكذا صيادو البر تقصدهم الحيوانات كلها من السباع والوحوش والطيور والحيات فيصطادوها إن شاؤوا لشدة عشق النفوس للأنوار وفرحها بها لما بينهما من المناسبة الروحانية والنسبة العقلية، فالنور الأسهفبذ الأنسى الناطق وإن لم يكن مكانيا ولا فى جهة لتجرده عن المواد إلا أن الظلمات التى فى صيصيته البدنية من القوى مطيعة له لشدة العلاقة والربط الذى بين النفوس والأبدان.

قال الشيخ:

فصل

[فى أن الحواس الباطنة غير منحصرة فى الخمس]

واعلم أن الإنسان إذا نسى شيئا ربما يصعب عليه ذكره حتى إنه يجتهد عظيما ولا يتيسر له، ثم يتفق أنه أحيانا أن يتذكر ذلك بعينه، فليس هذا الذى يذكره بعينه فى بعض قوى بدنه وإلا ما غاب عن النور المدبر بعد السعى البالغ فى طلبه.

وليس على ما يُفرض أنه محفوظ فى بعض قوى بدنه ومنع عنه مانع، فإن الطالب إنما هو النور المتصرف، وليس برزخى يمنعه مانع عن أمر محفوظ فى بعض قوى صيصيته.

ولا يشعر الإنسان فى حال غفلته عن أمر بشىء مدرك فى ذاته وصيصيته له. فليس التذكر إلا من عالم الذكر، وهو من مواقع سلطان الأنوار الأسهفبذية الفلكية فإنها لا تنسى شيئا.

والصور الخيالية على ما فرضت مخزونة فى الخيال باطلة مثل هذا؛ فإنها لو كانت فيها لكانت حاضرة له وهو مدرك لها.

فلا يجد الإنسان فى نفسه عند غيبته عن تخيل زيد شيئا مدركا له أصلاً بل إذا احس الإنسان بشىء ما يناسبه، أو تفكر فيه بسبب من الأسباب، ينتقل فكره إلى زيد فيحصل له استعداد استعادة صورته من عالم الذكر.

والمعيد من عالم الذكر إنما هو النور المدبر.

وأثبت بعض الناس فى الإنسان قوة وهمية هى الحاكمة فى الجزئيات،

وأخرى هى متـخيلة لها التفصـيل والتركيب، واوجب أن محلهمـا التجويف الأوسط.

ولقائل أن يقـول: أن الوهم بعينه هو المـتخيلة وهى الحـاكمـة والمفصلة والمركبة. ودليلك على تغيـير القوى اما اختلال بعضـها مع بقاء البعض، ولا يمكن لأحد دعـوى بقاء المتخيلة سلـيمة وليس ثم شىء حاكم فى الجـزئيات الذى هو الوهم عندك، واختـلاف المواضع عرف بلزوم اختـلال بعض القوى لاختلال مواضعها، وقد اعـترف بأنهما فى التجويف الأوسط، وإذا لا يختل أحد منهما مع سلامة صاحبه، فمواضعهما أيضًا كذا.

وأما تعـدد الأفاعيل ويمكن الحـكم بتعدد القـوى لتعدد الأفـاعيل، إذ يجـوز أن يكون قوة واحـدة بجهـتين تقـتضى فـعلين. أليس الحس المشـترك باعترافه مع وحدته يدرك جميع المحـسوسات التى ما يأتى إدراكها إلا بخمس حواس؟

وهو يجتمع عنده مثل جميع المحسوسات فيدركها مشاهدة. ولولا ذلك ما كـان لنا أن نحكم أن هذا الأبيض هو هذا الحلو للـحاضرين، فـإن الحس الظاهر منفـرد بأحدهمـا، والحاكم يـحتـاج إلى حضـور الصورتين ليـحكم عليهما.

فإذا جاز لقوة واحدة إدراكـات كثيرة، فجاز منها أفاعيل متـعددة كثيرة على أن الحكم الوهمى لا يخالف أفاعيل المتخيلة.

ثم العـجب أن منهم من قـال "إن المتـخـيلة تفـعل ولا تدرك" وعنده الإدراك بالصورة.

فـإذا لـم يكن عندها صــورة ولا تدرك، فــاى شىء تركــبــه وتفــصله؟ والصورة التى عند قوة أخرى كيف تركّبها هذه القوة وتفصّلها؟

وإذا لم يكن ســلامة المتخـيلة وتمكنها من أحكامــها دون الصــور، فلا يمكن أن يقال: يختل الخيال أو موضعه والمتخيلة سليمة وهى على أفعالها.

فالحق أن هــذه الثلاثة شىء واحد وقــوة واحدة باعــتبــارات يعبر عــنها بعبارات. والذى يدل على أن هذه غير النور المدبر.

إنّا إذا حاولنا تثبتا على شىء نجد من أنفــسنا شيئا ينتقل عنه، ونعلم منا أن الذى يجــتهــد فى التــثبــيت غيــر الذى يروم النقل وإن الذى يثــبت بعض الأشياء غير الذى ينكرها. وإذا كنا نجد فى بدن ما يخالفها هكذا، فهو غير ما به أنائيتنا.

فهــو إذن قوة لزمت عن النور الأســهفــبذ فى الصيــصيــة، ولأجل أنها ظلمانية منطبعة فى البرزخ تنكر الأنوار المجردة ولا تعترف إلا بالمحسوسات.

ولربما تنكر نفسها وتساعد فى المقدمات، فإذا وصلت إلى النتيجة عادت منكرة فــتجــد موجب مــا سلمت من الموجب. والتذكــر وإن كان من عــالم الأفلاك، إلا أنه يجوز أن يكون قوة يتعلق بها استعداد ما للتذكر.



قال الشيخ:

فصل

[فى حقيقة صور المرايا والتخيل]

وقد علمت أن انطباع الصور فى العين ممتنع، وبمثل ذلك يمتنع فى موضع من الدماغ. والحق فى صور المرايا والصور الخيالية أنها ليست منطبعة، بل هى صياصى معلقة ليس لها محل.

وقد تكون لها مظاهر، ولا تكون فيها. فصورة المرآة مظهرها المرآة، وهى معلقة لا فى مكان ولا فى محل. وصور الخيال مظهرها التخيل وهى معلقة.

وإذا ثبت مثال مجرد سطحى لا عمق له ولا ظهور، كما للمرايا، قائم بنفسه وما هو منه عرض، فصح وجود ماهية جوهرية لها مثال عرضى، والنور الناقص كمثال النور التام، فافهم.

وكما أن الحواس كلها ترجع إلى حاسة واحدة وهى الحس المشترك فجميع ذلك يرجع فى النور المدبر إلى قوة واحدة هى ذاته النورية الفياضة لذاتها. والإبصار وإن كان مشروطا فيه المقابلة مع البصر، إلا أن الباصر فيه النور الأسهفبذ.

وإنما لا يرى أشياء قبل المفارقة، لأن الشىء قد يعرض له ما يشغله عن إبصار ما من شأنه أن يبصره، والشاغل فى حكم الحجاب.

وقد جرّب أصحاب العروج للنفس مشاهدة صريحة أتم مما للبصر فى حالة انسلاخ شديد عن البدن وهم متيقنون حينئذ بأن ما يشاهدون من الأمور

ليست نقوشا فى بعض القوى البدنية، والمشاهدة البصرية باقية مع النور المدبر.

ومن جاهد فى الله حق جهاده وقهر الظلمات رأى أنوار العالم الأعلى مشاهدة أتم من مشاهدات المبصرات هاهنا.

فنور الأنوار والأنوار القاهرة مرئية برؤية النور الأسهفبذ ومرئية برؤية بعضها بعضا، والأنوار المجردة كلها باصرة وليس بصرها يرجع إلى علمها، بل علمها يرجع إلى بصرها.

فهذه القوى فى البدن كلها ظل ما فى النور الأسهفبذ، والهيكل إنما هو طلسمه حتى أن المتخيلة أيضًا صنم لقوة النور الأسهفبذ الحاكمة.

ولولا أن النور المدبر له أحكام بذاته، ما حكم بأن له بدنا أو تخيلا جزئيا أو له قوة متخيلة جزئية.

فهذه الأشياء غير غائبة عنها، بل ظاهرة لها ظهورا ما. والتخيل لا يأخذ صورة نفسه، فإنه حاكم على المحسوسات وما يتبعها.

والنور الأسهفبذ محيط وحاكم بأن له قوة جزئية، فله الحكم بذاته وهو حس جميع الحواس. وما تفرق فى جميع البدن يرجع فى النور الأسهفبذ حاصلة إلى شىء واحد وللنور الأسهفبذ إشراق على مثل الخيال ونحوه، وإشراق على الإبصار المستغنى عن الصورة.

وله ذكر إجمالى: أن هذا الإشراق على الخيال مثل الإشراق على الإبصار، وإلا أن كان مجرد مثال الخيال، أن أدرك أنه مثال الخارج.

يكون إدراك الخارج الغائب دون مثال واستغنى عنه، وهو ممتنع على أن الخارج المتخيل قد يكون انعدم فى حالة التخيل.

والبصر لما كان إدراكه بكونه حاسة نورية وعدم الحجاب بينه وبين المستنير، فالنورية مع عدم الحجاب فى المجردات أتم، وهى ظاهرة لذاتها، فهى باصرة مبصرة.

أقول: يريد أن يبيّن بعض أحوال القوى الباطنة، فزعم أن التذكر للأمور المنسية إنما يسترجعها النور المدبر الأسهفبذ من مواقع سلطان الأنوار المجردة الفلكية، لا أن النور المجرد يسترجعها من القوة الحافظة التى محلها البطن الأخير من الدماغ.

واستدل على صحة رأيه بان بعض الناس قد ينسى شيئا ويصعب عليه ذكره بحيث إنه يجتهد ويبالغ فى طلبه واسترجاعه فلا يتيسر له ذلك، ثم يتفق أحيانا ظفره به وتذكره له.

إما بقصد منه لاسترجاعه أو بغير قصد ويلزم من ذلك أن يكون الأمر المنسى الذى ذكره فى بعض قوى بدنه، كما زعم جماعة المشائين أن المعانى الوهمية فى القوة الحافظة والصور الخيالية فى الخيال، وإلا لم يغب عن النور المدبر الأسهفبذى بعد السعى البالغ فى طلبه.

وليس لقائل أن يقول: إن الأمر المنسى كان محفوظا فى بعض القوى البدنية، لكن منع من تذكره واسترجاعه مانع بدنى. لأنّا نقول: لما كان الطالب لذلك الأمر المنسى إنما هو النور المجرد المتصرف الأسهفبذى.

وليس بجسم ولا جسمانى، ليمكن أن يمنعه مانع بدنى عما هو محفوظ له فى بعض القوى البدنية التى له فتطلبه ولا يظفر به؛ والناسى لا يشعر بشيء فى حال غفلته وذهوله عن أمر بشيء مدرك فى ذاته وفى قوى

بدنه، ولو كان محفوظا فى ذاته أو فى قوى بدنه لوجب أن يظفر به عند الطلب.

وليس الأمر كذلك. فبالضرورة يعلم أن التذكر ليس إلا من عالم الذكر، وهو موقع سلطان الأنوار المدبرة الفلكية التى لا تنسى شيئا أصلاً.

وقد صرّح أفلاطون الإلهى بأن الذكر إنما هو من العوالم الفلكية ونفوسها القدسية العالمة بجميع الأشياء الثابتة والماضية والمستقبلة. وإذا عرفت هذا فى القوة الحافظة التى زعموا أنها حافظة المعانى الوهمية.

فاعرف بطلان قولهم فى الصور الخيالية أنها مخزونة ومحفوظة فى الخيال الذى هو خزانة الحس المشترك بمثل ما أبطل به قولهم أن المعانى مخزونة فى الحافظة.

فإن الصور الخيالية إذا كانت مخزونة فى الخيال حاصلة فيه وهو خزانة النفس الناطقة وآلة لها فى استرجاعها الصور يلزم أن يكون كل ما هو حاضر فى الخزانة يكون حاضرا له، فيكون النور الأسهفبذ مدركا لجميع الصور الحاضرة فى الخيال دائما، وليس كذلك.

فإن كل إنسان لا يجد فى نفسه عند غيبته عن تخيل زيد أمرا مدركا له أصلاً، بل أنه إذا حس بشىء يناسب زيدا ويتفكر فيما يناسبه انتقل فكره إلى زيد، فحينئذ يحصل لذلك الإنسان الذى هذا شأنه استعداد استعادة صورة زيد من عالم الذكر الفلكى والمعيد له من عالم الذكر إنما هو النور الأسهفبذ المدبر.

قوله: وأثبت بعض الناس فى الإنسان قوة وهمية.

أقول: القوة الوهمية هى التى يدرك بها الحيوان المعانى الجزئية التى لا تحس ولا تنادى إليها من الحواس، كإدراك الشاة التى فى معنى الذئب، هى العداوة تقتضى الهرب.

وإدراك زيد فى عمرو معنى وهو الصداقة، فيقتضى الطلب. وليس المدرك لهذه المعانى الحواس الظاهرة ولا الحس المشترك والخيال.

فيجب إثبات قوة أخرى تدركها، وهى الوهم، وكون هذه المعانى لم يتأد إليها من الحواس الظاهرة يدل على مغايرتها للحس المشترك والخيال.

وأما القوة المتخيلة، فهى المدركة والمتصرفة من شأنها التركيب والتفصيل، فتركب الصور فى الخيال والمعانى التى فى الحافظة بعضها ببعض، فتجمع بين المختلفات وتفرق بين المناسبات وتصور ما لا يوجد فى الخارج.

فتركب إنسانا له ألف رأس وجناحان يطير بهما فى الهواء ويفصل كالإنسان بلا رأس ولا رجلين. ويسمّونها عند استعمال الوهم "مخيّلة"، وعند استعمال العقل "مفكّرة".

ومن طبيعتها الحركة دائما يقظة ونوما، وبها يقتضى الحد الأوسط وتحاكى المدركات والهيئات المزاجية، كمحاكاة السلطان بالشمس والوزير بالقمر، وتحاكى الأخلاط الغالبة عليه بألوانها.

ولقائل أن يقول: إن المتخيلة المتصرفة فى الصور والمعانى أن أدركتها، فقد صدر عن القوة الواحدة البسيطة إدراك وتصرف ومنعتهم ذلك وإن لم تدرك فمن ليس له إدراك كيف يتصرف بالتركيب، والتحليل والتصرف فرع عن الإدراك.

وإذا تصرفت من غير إدراك وكان فعلها طبيعيا محضا، فلا تكون على جهات مختلفة كتركيب وتفصيل.

وإن كان إراديا لها فكيف إرادة دون إدراك أو لغيرها؟ فلا يكون الغير ذا إرادة كلية، إذ لا يتمكن من التركيب والتفصيل الجزئى، فلا بد من صاحب إرادة جزئية يكون له التصورات الجزئية الحاصلة والأحكام الخاصة، فيكون له الجمع والتفصيل بذاته، وحينئذ لا يفتقر معه إلى إثبات المتخيلة الدال عليها التفصيل والتركيب فقط.

ومحل الوهم والمتخيلة عندهم هو التجويف الأوسط من الدماغ. ولقائل أن يدعى أن الوهم والمتخيلة كليهما قوة واحدة هى الحاكمة والمركبة والمفصلة.

ودليلهم على تغاير القوى، هو اختلال بعضها مع بقاء بعض أو تعدد الأفاعيل واختلافها. فإن استدلوا على التغاير بالأول، فلا يمكنهم أن يدعوا بقاء المتخيلة سليمة دون أن يكون هناك حاكم وهمى فى الجزئيات لكونهما فى البطن الأوسط من الدماغ.

ونحن عرفنا اختلال القوى باختلال مواضعها، وحينئذ لا يمكن اختلال أحدهما مع بقاء الآخر، فلا يتم دليلهم على التغاير ولا يمكنهم الاستدلال بتعدد القوى لتعدد الأفاعيل. فإن القوة الواحدة جاز صدور أفعال كثيرة عنها باعتبارات مختلفة.

فالقوة البدنية لما كان لها تركيب مع المواد والأعضاء وبحسب تصرفات النفس والقوى والاستعدادات البدنية تحصل عنها أفعال كثيرة، وإنما امتنع صدور الأفعال الكثيرة عن القوة الواحدة، إذا كانت مجردة بالكلية دون ذوات

العلائق. فإن النفس الناطقة مع وحدتها وبساطتها أثبتوا لها قوتين: فطرية علمية وعملية.

وكذا الحس المشترك، هو قوة واحدة مع أنه يدرك جميع المحسوسات الظاهرة غير المدركة إلا لحواس خمسة، فيجتمع عند مثل جميع المحسوسات الظاهرة الخمسة، فيدركها مشاهدة على زعمهم؛ فإنّا إذا رأينا بياض العسل حكمنا عليه بأنه حلو؛ والحاكم بشيء على شيء، كالحكم على بياض العسل بءن موضوعه حلو، يجب أن يحضره المقتضى عليه وبه.

فيكون مدركا لكل منهما فإن التصديق يسبقه تصور الطرفين؛ وحينئذ يلزم إثبات قوة تدرك جميع محسوسات الحواس الخمس الظاهرة وليس هذا الحكم للنفس لتجردها، فهو الحس المشترك، فإذا جاز أن يكون الحس المشترك، وهو قوة واحدة بسيطة مدركا للمحسوسات الكثيرة، جاز صدور أفاعيل كثيرة منه متعددة.

وإذا جاز ذلك فلم ما جوزتم مثله فى المتخيلة على أن أحكام الوهم لا تخالف أفعال المتخيلة ولان المتخيلة غير متمكنة من الأحكام إلا عند النظر فى الصورة المخزونة فى الخيال وحينئذ لا يمكن اختلال الخيال أو موضعه مع بقاء المتخيلة على أفعالها وسلامتها.

قوله: ثم العجب أن منهم من قال.

أقول: ذهب بعض المشائين أن المتخيلة تفعل وتتصرف ولا تدرك؛ ورأى هذا القائل أن الإدراك حصول صورة المدرك فى المدرك، فإذا لم يكن عند المتخيلة صورة إدراكية فيا ليت شعرى أى شيء تركب وتفصل ولا صورة إدراكية عندها والصورة التى يفرضونها موجودة فى قوة أخرى كالخيال.

كيف تركبها هذه القوة وتفصلها وليس هى عندها ولا إدراك لها أصلا؟ فالحق أنه لا يمكن سلامة المتخيلة وتمكنها من الأحكام إلا بالصور، فلا يصح أن يقال أن الخيال أو موضعه يختل مع سلامة المتخيلة وبقائها على أفعالها.

فالصواب أن الوهم والمتخيلة والخيال قوة واحدة وشيء واحد يعبر عنها بعبارات ثلاثة مختلفة وحقيقتها واحدة. ولك أن تسمّيها باحد هذه الأسماء الثلاثة أو بما شئت بعد أن تعلم ما ذكرنا.

ومحلها البطن الأوسط من الدماغ.

وهذه القوة غير النفس الناطقة، فإن النفس إذا حاولت التثبت على أمر من الأمور كالانفراد مع الميت فى الليل مثلا.

فإن تلك النفس بعينها تجد فى بدنها ما يقتضى النفرة عن التثبت والكون مع ذلك ويعلم بالضرورة أن الذى يقتضى التثبت غير الذى يقتضى النفرة والهرب وإن الذى يقبل بعض الأشياء الجسمية.

كوجود موجود لا فى مكان ولا فى جهة ولا هو داخل العالم ولا هو خارج عنه غير الذى ينكر ذلك.

فيلزم أن يكون فى أبداننا قوة أخرى يخالف أحكامها أحكام النفس الناطقة، فهى غيرها بالضرورة وهى قوة جرمية لزمت عن النفس الناطقة وهى منطبعة فى الدماغ، فهى كذلك ظلمانية تنكر الأنوار المجردة وتعترف بالمحسوسات دون المعقولات ومتعلقاتها.

ومن عجائبها أنها تنكر نفسها أحيانا وتساعد فى المقدمات المنتجة لنقيض ما تراه، فإذا وصلت إلى المنتجة نكصت راجعة منكرة لمقتضى ما سلمته.

قوله: والتذكر وإن كان من عالم الأفلاك.

أقول: ما أبطل القوة الحافظة بالكلية، بل أبطل أن يكون فى البطن الأخير من الدماغ قوة تخزن المعانى الوهمية وتحفظ بالبرهان المذكور ولم تبطل أن تكون هناك قوة حافظة.

بمعنى أن يكون فيه قوة يتعلق بها استعداد التذكر والإعادة من عالم الأفلاك المخزون فيه والمحفوظ فيه جميع الصور والمعانى على أكمل ما ينبغى.

قوله: وقد علمت أن انطباع الصور فى العين ممتنع.

أقول: قد تقدم أن صور المرئيات ليست منطبعة فى العين بالبراهين السالفة وذلك البرهان بعينه يدل على عدم انطباع شىء من الصور فى الدماغ، بل الحق أن الحس المشترك والخيال وغيرهما من القوى ليست إلا استعدادات ومظاهر صقالية للصور القائمة بنفسها غير المفتقرة إلى مكان وزمان ومحل.

بل جميع ما يحصل فينا من الصور والمعانى إنما هى مهيئة لفيض العقل الفياض الموكل بذلك.

قوله: والحق فى صورة المرايا.

أقول: هذا بحث شريف وباب واسع يحتاج استيفائه إلى أوراق كثيرة، وقد غفل عنه أكثر الحكماء الباحثين، وهو من الأسرار المخزونة والعلوم المكنونة ونحن نشير إليه إشارة خفية فنقول: قد عرف فيما أنه ليس فى الدماغ والقوى البدنية والمرايا شىء من الصور المشاهدة.

فإن انطباع الكبير فى الصغير غير ممكن، وتلك الصور ليست موجودة فى عالم الحس وإلا لرآها كل سليم الحس وليست عدما محضا فإنه غير متصور ولا متخيل.

وصور المرايا والخيال يشاهدها ويميز بينها وبين غيرها ويحكم عليها بالأحكام المختلفة؛ ولا شيء من العدم المحض كذلك، فالصور الخيالية والمنامية لما لم تكن عدما محضا ولا هى فى جزء من الدماغ وغيره.

فتبقى أن تكون موجودة فى عالم آخر يسمّى بـ "العالم المثالى والخيالى"؛ وهو فوق عالم الحس بالمرتبة ودون العالم العقلى، فهو متوسط بينهما وجميع الأشكال المتخيلة والمقادير والأجسام وما يتعلق بها من الحركات والسكنات والأوضاع والهيئات وغير ذلك.

فهو موجود فى العالم الأوسط وهو المثال؛ وصور المرايا كلها قائمة بذاتها فى هذا العالم والمرايا مظاهرها وهى معلقة لا فى مكان ولا محل والصور الخيالية ليست فى الدماغ.

بل الروح الدماغى مظهرها وهى معلقة قائمة بذاتها لا فى مكان ومحل.

قوله: وإذا ثبت مثال مجرد سطحى.

أقول: يريد بـ "المثال المجرد السطحى" ما يشاهد من صور المرايا والتخيل. فإنّا نرى صورا فى المرايا ونتخيلها وهى أمثلة مجردة لا عمق لها ولا ظهور، بل هى أمثلة قائمة بذاتها معلقة غير حالة فى محل ومظاهرها المرايا.

والتخيل غير الحالّة فيها. والسطح العرضى الذى للمرآة لا يقوم بذاته لعرضيته ويلزم من ذلك وجود ماهية جوهرية قائمة بذاتها لها مثال عرضى والنور الفائض العرضى لا سيّما الشمسى الذى هو أكمل الأنوار، كمثال وأنموذج للنور التام المجرد، فإنهم ذلك. فإنه سر عظيم وخطب جسيم.

فالأشياء الموجودة فى العالم العلوى لها نظائر وأشباه فى العالم السفلى. والأشياء تعرف بالأمثلة والنظائر.

فالأنوار العرضية إذا عرفت حقائقها، على ما ينبغى، فإنها تعين على معرفة الأنوار المجردة الجوهرية وكما أن جميع الحواس الظاهرة ترجع إلى حاسة واحدة.

هى الحس المشترك، فجميع ذلك يرجع إلى قوة واحدة، هى النور المدبر، فالقوى البدنية الظاهرة والباطنة كلها راجعة إليه.

والإبصار وإن كان مشروطا فيه مقابلة المبصر للبصر إلا أن الباصر هو النور الناطق الأسهفبذ الناطق.

فإن قلت إذا كانت الحواس كلها ترجع إلى قوة واحدة عقلية، فالمشاهد للامور العقلية والخيالية، المثالية والحسية.

والرائى لجميع المرئيات إنما هو النور الناطق الأسهفبذى فلم لم تر قبل المفارقة البدنية الأحوال الأخروية على ما ينبغى.

وذلك لاشتغاله بالأحوال البدنية واحتجابه عنها بالقوى الحسية والخيالية. فإن الشيء المبصر فى ذاته قد يعرض له ما يشغله عن إبصار ما من شأنه إبصاره لمانع من الموانع وشاغل له والشاغل فى معنى الحجاب.

فإذا ضعف الشاغل البدنى والمانع الحسى بالعلوم الحقيقية والرياضات البالغة فإنها تشاهد العالم العقلى وأنواره المجردة على ما ادركه المتألهون، فقد جرّب أصحاب العروج الروحانى للنفس الناطقة مشاهدة صريحة أكمل وأتم مما للبصر عند الانسلاخ الشديد عن العلائق البدنية والقوى الجسمانية.

وهم فى تلك الحال يتبينون أن الأمور الشاهدة لهم ليست نقوشا منطبعة فى بعض القوى البدنية والأرواح الدماغية، بل يجزمون بأنها ذوات قدسية قائمة بذواتها دون مكان ومحل وزمان، والمشاهدة البصرية باقية مع النور المدبر الأسهفبذى الناطق.

وكل مستعد لمشاهدة الأنوار العقلية باعتدال المزاج. إذا جاهد فى الله حق جهاده وقهر الظلمات، أعنى القوى البدنية والأمور الحسية، وتلطف بالعشق الروحانى والشوق النورانى فإنه يرى أنوار العالم العقلى مشاهدة أتم من مشاهدة المبصرات البصرية فى عالمنا هذا.

فنور الأنوار تبارك وتعالى، والأنوار المقدسة العقلية القاهرة مرئية لا بالأنوار البصرية، بل بما يناسبها من الأنوار المدبرة المجردة الناطقة ومرئية برؤية بعضها لبعض لنوريتها وتجردها وعدم الحجاب بينها.

فالأنوار المجردة كلها باصرة وليس باصرها يرجع إلى علمها، بل علمها يرجع إلى بصرها فإن علومها كلها مشاهدة حضورية إشراقية بصرية وهى الرؤية الحقيقية.

واعلم أن العلم بالشىء قد يكون بالرؤية، وقد يكون بالبرهان. وقد تكون الرؤية مغايرة للعلم وقد تكون متحدة.

والمجردات بالكلية لما لم تكن لها آلة جسمانية كان علمها نفس بصرها. فلذلك كان علمها راجعا إلى بصرها لا أن بصرها راجع إلى علمها فعلمها نفس بصرها لتبريها عن القوى البدنية.

وما له قوى بدنية، فقد يكون البصر مغايرا للعالم لعلمنا بوجود نور الأنوار والأنوار المجردة ووصفنا لها بالأحكام العقلية.

وقد يكون البصر فيها نفس العلم بها، كمعرفة الإنسان نفسه بنفسه، فمعرفة الشيء قد تكون نفس رؤيته وقد تكون مغايرة له؛ فجميع هذه القوى البدنية أظلال لما فى النور المدبر الأسهفبذى والهيكل صنم له وطلسمه.

والمتخيلة أيضًا وإن كانت قوة مدركة ليست نفس الاستعداد فهى صنم للنور المدبر الحاكم على جميع الأشياء، أحكاما عقلية وحسية.

ولولا أن لها أحكاما خاصة بذاته ما حكم بأن له بدنا خاصا وقوى وحواس ظاهرة وباطنة وأن له تخيلا جزئيا وأن له قوة متخيلة جزئية إلى غير ذلك من الأحكام الخاصة الجزئية.

فهذه الأشياء المذكورة من البدن وقواه الجزئية غير غائبة عن هذا النور المدبر الناطق بل كلها ظاهرة له ظهورا ما.

والضمير فى قوله "وهى الحاكمة وظاهرة لها" يرجع إلى قوة النور الأسهفبذى، والتخيل لا يأخذ صورة نفسه فإنه حاكم على المحسوسات وما يتعلق بها ويتبعها من المتخيلات وصورة التخيل ليست بمحسوسة ليأخذ صورته.

بل المدرك للبدن وقواه والحاكم بأن له قوى جزئية يدرك بها جميع المحسوسات، وقد يدرك بها جميع المعقولات هو النور المدبر الناطق، فله الحكم بذاته وهو حس جميع الحواس.

وكل ما يفرق فى البدن فهو راجع إلى النور المدبر العقلى الواحد، فهو إن كان له تعلق بالبدن والشوق إليه وهو غير غافل عنه وعن قواه، فهو أيضًا غير غافل عن العوالم العقلية عند اعتدال مزاجه وقوة نوريته.

فالنور المدبر الأسهفبذى له إشراقات كثيرة، فله إشراق على المعقول وآخر على الخيال، وغيره من القوى الباطنة الاستعدادية وإشراق آخر على المبصرات المستغنى فيها عن حصول صورها فى العين.

وللنور المدبر الإنسانى ذكر إجمالى ان هذا الإشراق على الخيال عند تخيل الصور، كالإشراق على الإبصار والمبصرات، إذ لو لم يكن للنور المدبر هذا الإشراق المذكور، بل كان المدبر له هو مجرد مثال الخيال من غير إشراق عليه.

فإن أدرك أن ذلك المثال مثال الخارج فيكون قد أدرك ذلك الشىء الخارج الغائب نفسه عن دون المثال المستغنى عنه، والتقدير أنه لم يدرك نفسه مع احتمال أن ذلك الشىء الخارج قد انعدم فى حالة تخيله.

وإن لم يدرك أنه مثال الخارج، فلم يكن قد أدرك ذلك الخارج الغائب عنه بمثاله، والمقدر خلافه.

فلا بد وإن يكون للنور المدبر إشراقات كثيرة ويكون له علم بكل إشراق، وأن إشراقه على واحد منها، كإشراقه على الباقى، ولما كان إدراك البصر عبارة عن كونه حاسة نورية مع عدم الحجاب بينه وبين المستنيرات.

فيلزم أن تكون النورية وعدم الحجاب فى الأنوار المجردة أتم مما فى المبصرات البصرية.

وهى نفس الظهور المحض، فهى ظاهرة لذاتها مظهرة لغيرها.

فهى باصرة لجميع الموجودات ومبصرة للأنوار المجردة أن لم يكن مانع وشاغل عن الإبصار، كما هو الحال فى النفوس المجردة المتعلقة بالأبدان المحجوبة بشواغلها.

قال الشيخ:

المقالة الخامسة

فى المعاد والنبوات والمنامات

وفيها فصول:

فصل

[فى بيان التناسخ]

النور الأسهفبذ استدعاه المزاج البرزخى باستعداده المستدعى لوجوده، فله ألف مع صيصيته لأنها استدعت وجوده.

وكان علاقته مع البدن لفقره فى نفسه ونظره إلى ما فوقه لنوريته؛ وهى مظهر لأفعاله وحقيبة لأنواره ووعاء لآثاره ومعسكر لقواه.

والقوى الظلمانية لما عشقته تشبثت به تشبثا عشقيا، وجذبته إلى عالمها عن عالم النور البحث الذى لا يشوبه ظلمة برزخية أصلا؛ فانقطع شوقه عن عالم النور البحت إلى الظلمات.

والصيصية الإنسية خلقت تامة يتأتى بها جميع الأفاعيل، وهى أول منزل للنور الأسهفبذ على رأى حكماء المشرق فى عالم البرازخ. ولما كان الجوهر الغاسق مشتاقا بطبعه إلى نور عارض ليظهره ونور مجرد ليدبره ويحيى به.

فإن الغاسق إنما هو من جهة الفقر فى القواهر. وكما أن الفقير يشتاق إلى الاستغناء فكذا الغاسق يشتاق إلى النور.

قال بوذاسف ومن قبله من الحكماء المشرقيين: أن باب الأبواب لحياة جميع الصياصى العنصرية الصيصية الأنسية.

فأى خلق يغلب على النور الأسهفبذ وأى هيئة ظلمانية تتمكن فيه ويركن إليها هو، يوجب أن يكون بعد فساد صيصيته متنقلا علاقته إلى صيصية مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المتكسة.

فإن النور الأسهفبذ إذا فارق الصيصية الأنسية، وهو مظلم مشتاق إلى الظلمات ولم يعلم سنخه وعالم النور وتمكنت فيه الهيئات الرديئة، فتنجذب إلى صياصى منتكسة لحيوانات أخرى وجذبته الظلمات.

قالوا: والمزاج الأشرف ما للصيصية الإنسية، وهى أولى بقبول الفيض الجديد الأسهفبذى من النور القاهر، فلا ينتقل إليها من غيرها نور أسهفبذى.

إذ يستدعى من الواهب نورا مدبرا وتقارنها مستنسخ، فتحصل فى إنسان واحد أنائيتان مدركتان، وهو محال.

قالوا: ولا يلزم من استدعاء الصيصية الأنسية لمزاجها الأشرف النور الأسهفبذ من النور القاهر استدعاء الصيصية الصامتة النور الأسهفبذ من النور القاهر. فإذا انفسدت الصيصية الإنسية، والنور الأسهفبذ غاسق الظلمات، لا يعلم ما ورائه.

فهو بشوقه منجذب إلى أسفل السافلين. والصياصى المنتكسة وعالم البرازخ أيضًا متعطش، فينجذب بالضرورة إلى صيصية أخرى. فإن الحكمة التى لأجلها اقترن النور الأسهفبذ بعلايق البدن من حاجته إلى الاستكمال بعد باقية.

والنور لا يتم بغير نور، ولا يرتقى من الصياصى الصامتة إلى الإنسان شىء، بل ينحدر من الصياصى الإنسية إلى الصوامت للهيئات. ولكل خلق صياصى و﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾[1].

وما يقال "أن عدد الكائنات لا ينطبق على عدد الفاسدات"، فباطل. لأن الأنوار المدبرة المستظلمة فى الأزمنة الطويلة كثيرة، وهى مندرجة فى النزول. وأصحاب الحرص لا يلحقون الصياصى النملية إلا بعد مفارقة صياصى أنواع كثيرة متفاوتة المقدار والعلائق.

ولا يرتقى منها إلى الإنسان شىء ليلزم صعوبات فى انطباق العدد الكثير على الصياصى القليلة الطويلة الأعمار من صياصى قليلة الاعمار كثيرة العدد جدا.

وتنتقض العلائق بالسكرات وشدة الموت والبلايا. ولكل مرتبة كبار وأوساط وصغار، ولكل قوم من أرباب الصناعات أمة من الصوامت تشبههم خلقا وعيشة.

فتنتقل إلى الأكبر ثم إلى الأوسط على المراتب الكثيرة، ثم إلى الأصغر فى أزمنة متطاولة.

وعند هؤلاء ما يقال "إن كل مزاج يستدعى من النور القاهر نورا متصرفا" فكلام غير واجب الصحة، إذ لا يلزم فى غير الصياصى الأنسية وما يقال أنه لا يلزم أن يتصل وقت فساد الصياصية الإنسانية بوقت كون الصيصية الصامتة" ليس بمتوجه أيضًا.

---

(١) سورة الحجر - الآية ٤٤.

فإن الأمور مضبوطة بهيئات فلكية غائبة عنا، كما يوجب فى خسارة بعض الناس ربح بعض بحيث لا يبقى المال بينهما معطلا، فكذا فى موت بعض الصياصى حياة بعض منها.

هذا مذهب المشرقيين. وربما يجوزون النقل فيما وراء الإنسان من شخص إلى مشاكله ما لم يلزم المزاحمة التى فى الإنسان لاستعداد الفيض.

وقال المشاءون "جميع الأمزجة مستدعية بخواص مزاجها نفوسها متصرفة، فيلزم فيها ما ذكرتم فى الإنسان". هذا مذهب المشائين.

وأفلاطون ومن قبله من الحكماء قائلون بالنقل، وإن كانت جهات النقلقد يقع فيها خلاف.

وتمسّك بعض الاسلاميين بآيات من الوحى مثل قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾[2]. وقوله: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾[3].

وآيات المسخ والأحاديث الواردة فى أن الناس يبعثون على صور مختلفة بحسب أخلاقهم كثيرة. وكما ورد فى الوحى حكاية عن الأشقياء ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾[4]. وكقوله تعالى فى السعداء: ﴿لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَةَ الأُولَى﴾[5].

---

(١) سورة النساء - الآية ٥٦.

(٢) سورة السجدة - الآية ٢٠.

(٣) سورة الأنعام - الآية ٣٨.

(٤) سورة غافر - الآية ١١.

(٥) سورة الدخان - الآية ٥٦.

وغير ذلك. وصغى أكثر الحكماء إلى هذا، إلا أن الجميع متفقون على خلاص الأنوار المدبرة الطاهرة إلى عالم النور دون النقل، ونحن نذكر بعد هذا ما يقتضيه ذوق حكمة الإشراق.

واعلم أن النور المجرد المدبر لا يتصور عليه العدم بعد فناء الصيصية، فإن النور المجرد لا يقتضى عدم نفسه، وإلا ما وجد.

ولا يبطله موجبه وهو النور القاهر، فإنه لا يتغير. ثم أن الشيء كيف يبطل لازم ذاته بذاته؟ ثم إن النور كيف يبطل شعاعه وضوئه بنفسه؟

والأنوار المجردة ليس بينها مزاحمة على محل أو مكان لتقدسها عنهما. وليست حالة فى الغواسق يشترط فيها مقابلة واستعداد محل.

وليس مبدأ المدبرات بمتغير، فلا تكون هى كمتعلقات حصلت من أحوال المدبر وحده، أو مع غيره كالصقاليات، فإنها مشروطة بشهود الحى الباصر. ونسبة غير النفس الفاعلية إلى ما لها، كالمحل للنقوش، كانت منه أو من غيره، فإذا بطل الحال المبدأ بطلت.

فالنور المجرد موجبة دائم، فيدوم. ولو كانت الأنوار المدبرة قابلة للعدم، لكان انعدامها للهيئات الظلمانية؛ ففى حالة مقارنة علائق البدن كانت أولى بالعدم، لا بعد المفارقة.

وإذا تخلص النور المجرد عن الظلمات، فيبقى ببقاء النور القاهر الذى هو علته وموت البرزخ إنما هو لبطلان مزاجه الذى كان به صلاحية قبول تصرفات النور المدبر.

أقول: هذه "المقالة" تشتمل على فصول نفيسة ومسائل شريفة، لاسيّما

"الفصل الأول"، فإن فيه عبارات رائقة يتضمن معانى فائقة وألفاظا فصيحة فيها معانى دقيقة.

ومراده من هذا الفصل بيان أحوال النفوس الناطقة بعد المفارقة البدنية، وأحوال السعداء من الكاملين والمتوسطين، وانتقال نفوس الأشقياء عن الأبدان البشرية إلى الأجساد الحيوانية المناسبة لها فى الأخلاق والأفعال وغير ذلك.

واعلم أن الحكماء ينقسمون إلى قسمين:

الأول، هم المانعون للتناسخ والمبطلون له، كالمعلم الأول وأتباعه من المتقدمين والمتأخرين.

فإنهم يقولون أن جميع النفوس الناطقة يتجرد بعد المفارقة البدنية، فالسعداء الكاملون يتصلون بالعالم العلوى العقلى وينالون من الابتهاجات العقلية ما لا يمكن التعبير عنها كما أخبر الصادق عنه من "نعيم الجنان" حيث قال فيها "ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر" غير منقطعة لذاتهم ولا متناهية مسراتهم.

وأما الأشقياء الناقصون، فيحتجبون عن ذلك العالم العلوى الأعلى والمحل الأسنى لجهلهم بالعلوم الحقيقية واكتسابهم الهيئات الرديئة الخلقية، فتبقى نفوسهم معذبة فى ظلمة الجهل والحجب الخلقية إما أزلا وأبدا إن كان الجهل مركبا والأخلاق فى غاية الرداءة أو يزول عنها بعد زمان إن كان الجهل بسيطا والخلق الردىء ليس فى الغاية.

وأما الحكماء الأوائل، كهرمس وأنباذقلس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون وغيرهم من حكماء يونان ومصر وفارس والهند والصين، وهم القائلون بتجرد النفوس الكاملة بعد المفارقة البدنية إلى العالم العقلى المذكور.

وأما الناقصون، فإنهم لا يتجردون للكلية بل تتناسخ أرواحهم فى أبدان الحيوانات الصامتة بحسب الهيئات الرديئة التى لهم ومناسبة أخلاقهم لأخلاق الحيوانات المنتقلة إليها.

ومن القدماء من يقول بعدم تجرد جميع النفوس بعد المفارقة وهم المترّفون بـ "التناسخية"، فإنهم يزعمون أن النفوس جرمية دائمة الانتقال فى الحيوانات وهؤلاء أضعف الحكماء، وأقلهم تحصيلا.

وكان المبطلون من الحكماء إنما يبطلون هذا المذهب الذى هو فى غاية الفساد فإنه إن كان مرادهم بكون النفوس جرمية أنها منطبعة فى الأبدان دائمة الانتقال فى الحيوانات وغيرها من الأجسام.

فهو محال لامتناع انتقال الصور والأعراض من محل إلى آخر وإن أرادوا بجرميتها تجردها، وأنها مع ذلك دائمة الانتقال فى الأبدان من غير خلاص إلى العالم العقلى، فهو باطل.

إذ العناية الإلهية تقتضى اتصال كل ذى كمال إلى كماله وكمال النفس الناطقة العلمى صيرورتها عقلا مستفادا فيها صور جميع الموجودات والعملى تجردها عن العلائق البدنية، فلو كانت دائمة الانتقال كانت ممنوعة عن كمالها أزلا وأبدا، وهو محال.

وابتدأ الشيخ بتقديم رأى الأقدمين وهم القائلون بجواز التناسخ الذى هو عبارة عن انتقال نفس الإنسان أو غيره من الحيوانات عن تدبير بدنها إلى تدبير بدن آخر من نوعها أو من غير نوعها.

وبينهم اختلاف فى الانتقال، فبعضهم جوّز انتقال نفس الإنسان إلى

نوع البدن الذى انتقلت منه فقط دون غيره من الأنواع؛ وبعضهم جوّزه فى غير نوع الإنسان من أنواع الحيوانات دون النبات والمعادن؛ وآخرون جوّزوا الانتقال إلى الحيوان والنبات فقط.

وآخرون جوّزوا ذلك فى الحيوان والنبات والمعادن.

ويسمّون انتقال النفس من البدن الإنسانى إلى بدن إنسانى آخر "نسخا"؛ وإلى بدن حيوانى "مسخا"؛ وإلى البدن النباتى "فسخا"؛ وإلى الجمادى "رسخا".

وصاحب إخوان الصفا يميل إلى جواز انتقال النفوس إلى جميع هذه الأجسام مترددة فيها أزمانا طويلة، أو قصيرة، إلى أن تزول الهيئات الرديئة ثم تنتقل منها إلى العالم الفلكى الخيالى.

والشيخ قرر فى الكتاب واختار من مذاهب التناسخ مذهب من يقول بجواز التناسخ من البدن الإنسانى إلى أبدان الحيوانات الجائز انتقال بعضها إلى بعض دون النبات والمعادن.

وقد مال كل حكيم فاضل متأله إلى هذا الرأى من فارس وبابل واليونان والهند. فيقولون: أن النفوس الكاملة تتجرد بعد المفارقة البدنية بالكلية وتتصل بالعالم العقلى المحض ولا يجوزون النقل فى هذه النفوس، ويوجبون النقل فى غيرها من النفوس.

فالسعداء غير الكاملين لا يتخلصون بالكلية، بل تنتقل علاقتهم إلى الأجرام الفلكية والأشقياء إلى الأجساد الحيوانية على ما سيأتى تفصيله.

إذا عرفت هذه المقدمة، فاعلم أن النفس الناطقة لما كانت حادثة بحدوث البدن، فإن المزاج البدنى باستعداده الخاص استدعى وجودها وتعلقها بالبدن.

فإذا تعلقت به وتصرفت فيه بالأمر والنهى ووصل إليها بسببه للذات البدنية والراحات الجسمانية.

من الأكل والشرب والنكاح والملبس والفرح وغير ذلك من اللذات الجسمية، ألفت البدن لذلك وعشقته ومالت بكليتها إليه لأنه هو الذى استدعى وجودها من العقل المفارق.

وكان أيضًا علة تعلقها بالبدن فقرها فى نفسها، لأنها بالقوة فهى مشتاقة إلى أن تصير بالفعل وذلك غير حاصل إلا بالتعلق البدنى، وكان مع ذلك لها نظر إلى ما فوقها من العوالم العقلية والذوات المقدسة لأنها نور مجرد فى نفسها فلا ينقطع عنها النظر إلى عالم الأنوار المناسب لها.

ثم لما كان البدن مظهرا لأفعالها ومترجما لأقوالها وحقيبة جامعة لأنوارها العرضية التى فى الأرواح النفسانية والحيوانية ووعاء لآثارها الروحانية والجسمانية معسكرا لقواها.

وكانت القوى البدنية الظلمانية حياتها ولذاتها بالتعلق البدنى، فلا جرم عشقت النفس القوى البدنية وتشبثت القوى بالنفس تشبثا عشقيا وجذبتها إلى عالمها البرزخى عن العوالم النورية المحضة فانقطع شوقها وعشقها عن عالم النور ومعدن السرور إلى العالم الظلمانى.

ولما كان البدن الإنسانى فى مزاجه أصلح الأمزجة وأعدلها وخلقته تامة يتأتى بها جميع الأعمال والأفعال على الوجه الأتم، واستعداده لقبول الفيض العقلى أعظم من سائر الأبدان.

فالبدن الإنسانى أول منزل من منازل النور الأسهفبذ النفسى وحافظا لما

قبل من الأضواء العقلية على رأى حكماء المشرق فى عالم البرازخ، فإن النور الأسهفبذ لما كان حادثا فأول حدوثه تعلقه إنما هو بالأبدان الإنسانية، فهى أول المنازل والتعلقات البدنية.

ولما كانت الجواهر الغاسقة قبل التعلق البدنى ميتة لا حياة لها ولا ظهور ولا حركة إلا بالأنوار الجوهرية والعرضية، فكل جسم فهو فى ذاته مظلم فهو مفتقر بطبعه إلى نور عارض ليظهره والى نور مجرد يحيى به ويدبّره.

والأبدان الإنسانية على رأى هؤلاء الحكماء الأفاضل هى التى يفيض عليها العقل المفارق النفوس الناطقة دون غيرها من الأبدان الحيوانية ومنها تنتقل النفوس بعد المفارقة إلى سائر الأبدان الحيوانية عند عدم تحصيل الكمالات العقلية.

والحيوانات غير مستعدة لقبول الفيض الجديد، بل يستعد فيض النفوس الناقصة المفارقة للأبدان الإنسانية، ويسمّون البدن الإنسانى "باب الأبواب"، لأن منه تصدر النفوس الإنسانية واردة على جميع أبدان الحيوانات.

قال الحكيم الفاضل بوذاسف الهندى، وقيل أنه من الباب العتيقة، وكان عالما بالأدوار والاكوان واستخرج سنى العالم، وهى ثلاثمائة ألف وستون ألف سنة، وفى نصفها يقع الطوفان.

وقيل هو الذى شرع دين الصابئة لطهمورث الملك. وكذا قال سبعة من المشرقيين من حكماء فارس وبابل والهند والصين، وغيرهم من أهل الذوق، إن باب الأبواب.

أعنى البدن الإنسانى، وهو السبب فى حياة جميع الأبدان العنصرية

الحيوانية لانتقال النفوس التى لم تستكمل بالكمالات العقلية إليها فأى خلق غلب على النور المدبر الأسهفبذى من الأخلاق الرديئة عند تعلق البدن وأى هيئة ظلمانية تمكن فيه وركن إليها اقتضى أن يكون بعد المفارقة البدنية منتقلا عنه بسبب الأخلاق والهيئات الرديئة المكتسبة عند التعلق إلى بدن حيوانى مناسب لتلك الأخلاق والهيئات الحاصلة فى ذلك النور المدبر.

فإن النور الأسهفبذ، إذا فارق البدن الإنسانى ولم يكتسب فيه الكمالات العقلية والهيئات الخلقية الفاضلة.

بل اكتسب فيه أضداد ذلك من الجهالات المركبة والأخلاق المذمومة، فلا يشتاق إلى المبادئ النورانية والأمور العقلية، بل شوقه إلى ما تمكن فيه من الهيئات الظلمانية والآثار الجسمانية.

فينجذب لذلك بعد الموت إلى بعض الحيوانات المنتكسة الرؤوس التى أخلاقها مناسبة إلى تلك الهيئات الرديئة البدنية المتمكنة فى ذاته.

فإن الهيئات الحاصلة فى النفس المتمكنة فيها بسبب العلاقة البدنية تصير لها ملكات لازمة وهيئات رديئة ثابتة بحيث تنزل منها منزلة الفصول الذاتية المنوعة المميزة لها عن غيرها بعد المفارقة.

ولولاها لبطلت ذاتها، إذ لا بد لها من هيئة فاصلة أو رديئة تمتاز بها عن غيرها من النفوس المشاركة لها فى النوع.

وإذا لم تتمكن النفس بسبب الهيئات الرديئة من المفارقة البدنية بالكلية واتصالها بالعالم العقلى لعدم الكمالات الموجبة للعشق الروحانى والشوق النورانى المقتضى للانجذاب إلى تلك العوالم العقلية، فلا بد من انجذابها إلى العالم السفلى والصقع الظلمانى.

وتعلقها بما يناسبها من الحيوانات التى فيها تلك الهيئات الظلمانية، فتجذبها تلك الهيئات الرديئة إلى عالمها الظلمانى.

ولما كان البرزخ الإنسانى أعدل الأمزجة وأشرفها كان أولى بقبول الفيض العقلى الجديد من المفارق من غيره من الحيوانات المنتكسة الرؤوس.

فلا يلزم أن ينتقل إليه شىء من النفوس، لأن المزاج الأشرف يستدعى من العقل المفارق نفسا مجردة مدبرة، فلو جاز أن ينتقل إليه نفس أخرى مستنسخة من بعض الحيوانات الصامتة لزم أن يحصل للإنسان الواحد نفسان مدركتان مدبرتان، وهو محال.

ولا يلزم من كون المزاج الإنسانى الأشرف يستدعى النفس الأشرف من المفارق أن يكون المزاج الأخس الذى للحيوانات الصامتة مستدعيا لها، بل الحق أن الحيوانات المنتكسة تستدعى بخواص أمزجتها وتنوع أخلاقها واختلاف ملكاتها انتقال النفوس الناطقة المفارقة للأبدان الإنسانية إليها بحسب الملكات والأخلاق والهيئات الرديئة، فإن اكتسبت النفس الهيئات الرديئة فى الكم والكيف.

وإن كانت ضعيفة فتتعلق بالحيوانات الكائنة فيها تلك الهيئات الرديئة ضعيفة وإن كانت متوسطة، فبالمتوسط.

فإن النفس المفارقة العاشقة للامور الجسمانية والشهوات الظلمانية والعلائق الغضبية الجاهلة بالجواهر النورانية لشدة شوقها إلى العالم الظلمانى تنجذب إلى أسفل سافلين ومأوى الغافلين فإن الأبدان الحيوانية لما لم تكن مستعدة لفيض الأنوار المجردة، بل نفوسها مستقلة إليها من الأبدان الإنسانية، فهى متعطشة بطبعها إلى الأنوار المدبّرة لها ومشتاقة إلى التشبث بها.

فهى بما فيها من الأمزجة المخصوصة والقوى جاذبة لها والنفوس بما فيها من الهيئات الرديئة المـناسبة لأمزجتها منجذبة إليهـا ومائلة نحوها، إذ الحكمة التى وجب لأجلها تعلق النفس بالبدن من الافتقار إلى الاستكمال بعد باق.

إذ الكلام إنما هو فى النفوس الناقـصة فيـجب لذلك أن تتعلق بالأبدان الحيوانية الصامـتة المناسبة لهيئاتها الرديئـة دون ارتقاء إلى الأبدان الإنسانية بل الانجذاب إنما هو من الأبدان الإنسانيـة إلى جميع الحيوانات الصامـتة بحسب المناسبة الخلقية.

ولكل واحد مـن الأخلاق المذمومـة والهيـئات المنكّسة الرديـئة نوع من الحيـوانات الصامتـة المنتكسة الرؤوس، وبحسب شـدة كل خلق وضعفـه وما ينضم إليه من باقى الأخـلاق المحمودة والمذمومة القـوية والضعيفـة واختلاف تراكيبها الكثيرة التى لا يمكن ضبطها وحصرها إلا لله تعالى.

والمبادى العقليـة تختلف تعلق تلك النفوس الموصوفة بخلق مـخصوص ببعض أشخـاص ذلك النوع من الحيوانات المنتكسة، فـإن النوع من الحيوانات الصامتة المناسبة للبشر، إنما هو الكلب وأشباهه.

وأنت ترى بعض الكلاب أشرّ من بعض وعذابه أشـد من عذاب غيره، ممن هو أقل شـرا وتبعـهم هذا أكثـر؛ فإن بعض كـلاب الصيـد لها الجـلال الأبريشم والمفارش الحسنة والمآكل اللذيذة والمساكن الطيبة.

حتى إن بعض الكلاب يجلس مع الملك على سريره ويشاركه فى مآكله وليس ذلك إلا لأن خلق الشر الموجب للتعلق بأبدان الكلاب له حد معين من الشدة والضعف إذا بلغت النفس إليه تعلقت بأبدان الكلاب.

ثم بحسب شدة ذلك الخلق وضعفه وما ينضم إليه من الأخلاق الرديئة والمحمودة يختلف التعلق بأبدان أشخاص الكلاب الشديدة الشر والضعيفة المعذبة والمنعمة بحسب تراكيب الأخلاق المحمودة والمذمومة بعضها مع بعض وكذا الحكم فى باقى الأخلاق بالنسبة إلى باقى الحيوانات الصامتة.

وقد أشير فى المصحف المكرم فى مواضع إلى هذا، كقوله عز وجل: ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا﴾[2].

وقوله عليه السّلام "إنما هى أعمالكم تردّ إليكم". ولما اختلف كل واحد من الناس فى تحصيل الأخلاق المذمومة وكذلك اختلفوا فى تراكيبها وفى شدتها وضعفها، فكذا يختلف ذلك فى الحيوانات الصامتة.

فإن أخلاقها كلها إنما هى واردة إليها ومستفادة من المنزل الأول، الذى هو الإنسان، فأخلاق جميع الحيوانات موجودة فى الإنسان سائرة منه إلى جميع الحيوانات.

فلكل خلق أبدان أنواع تختص بذلك الخلق، كخلق التكبر والشجاعة المناسبة لأبدان الأسود والجن.

والروغان المناسب لأبدان الثعالب؛ والمحاكاة والسخر لأبدان القرود؛ والعتك والسلب واللصوصية لأبدان الذئاب والعجب لأبدان الطواويس.

والحرص والشهوة للخنازير؛ إلى غير ذلك مما يطول ذكره، فلكل باب منها، أى خلق، جزء مقسوم، أى نوع من أنواع الحيوانات وأشخاصها.

---

(١) سورة الزمر - الآية ٤٨.

(٢) سورة غافر - الآية ٤٠.

قوله: وما يقال أن عدد الكائنات.

أقول: هذا وجه للمشاءين فى إبطال التناسخ، وتقريره: لو كان التناسخ حقا فالنفس المفارقة لبدن إذا اتصلت ببدن آخر بالتناسخ.

فإما أن تتصل بالبدن الثانى حال فساد الأول، أو قبله أو بعده. فإن كان الأول، فإما أن يكون الثانى حادثا فى تلك الحال أو قبله.

فإن حدث فى تلك الحال فإما أن يكون عدد النفوس المفارقة مساويا وجب اتصال كل فناء بدن بكون بدن آخر، وإن يكون عدد الكائنات البدنية بعدد الفاسدات منها، وهما محالان.

وإن كان عدد النفوس أكثر لزم أن تجتمع النفوس الكثيرة على البدن الواحد فإن كانت متشابهة فى استحقاق الاتصال به وجب أن يكون الكل متصلا ببدن واحد وقد عرفت بطلان تعلق النفوس الكثيرة بالبدن الواحد.

أو تتمانع وتتداخل، فيبقى الكل غير متصل من بعد فساد البدن الأول والمفروض اتصالها. وإن اختلف النفوس فى استحقاق الاتصال لزم اتصال بعض النفوس به دون الآخر، وهو خلاف الفرض.

وإن كان عدد النفوس المفارقة أقل من عدد الأبدان فإن اتصلت النفس الواحدة بأبدان كثيرة حتى يكون الحيوان الواحد بعينه هو الحيوان الآخر وأنها تتصل ببدن واحد دون الأبدان الأخرى المستعدة لاتصال النفس بهما، وهما محالان:

أو يكون البعض منها يتصل ببعض الأبدان وتحدث نفوس أخرى مع المفارقات للبعض الآخر ويلزم إما أن تتصل تلك النفوس ببعض الأبدان دون

الآخر من غير وجود سبب يقتضى التخصص بالاتصال، ويكون اتصال النفوس الحادثة للبعض الآخر دون أولية، وهما أيضًا محالان.

وإن اتصلت النفس المفارقة ببدن حادث قبل حال المفارقة؛ فإن كان للبدن نفس أخرى، فيحصل لبدن واحد نفسان، وهو محال.

وإن لم يكن له نفس أخرى لزم تعطل البدن المستعد لقبول النفس، وهو محال. وإن كانت النفس متصلة بالبدن الثانى بعد المفارقة بزمان، فيلزم أن تكون فى الزمان الذى قبل الاتصال معطلة عن التعلق.

وإذا جاز التعطل زمانا جاز فى جميع الأزمنة فلا يحتاج إلى القول بالتناسخ. فلو كان التناسخ حقا، لكان اتصال النفس المفارقة بالبدن الثانى أما حال المفارقة، أو قبلها أو بعدها والكل باطل، فالتناسخ باطل.

والجواب عما ذكره من عدم التطابق وعدم وجوب اتصال كل فناء يكون ولا أن يكون عدد الكائنات بعدد الفاسدات.

فإن هذا لا يتوجه على رأى أهل التناسخ القائلين بضبط الأمور العنصرية لهيئات فلكية وحركات علوية غائبة عنا ونحن غير مطّلعين على أسرارها، بل يخفى علينا أكثر آثارها وحينئذ يجوز أن يجب التطابق بقانون مضبوط فى العناية الأولى.

ولم نطّلع على ذلك لغموضه على القوى البشرية، كما يجب فى خسارة بعض الناس ربح بعض حتى لا يبقى المال معطلا بينهما، فكذا يجوز أن يجب بموت بدن حياة آخر لئلا يتعطل بعض النفوس المفارقة عن التعلق زمانا بين البدنين.

وأما عدم التطابق بين النفوس المفارقة والأبدان الكائنة، ففيه نظر فإنه يجوز أن لا ينتقل جميع النفوس الحيوانية الصامتة إلى غير الإنسان.

بل البعض وحينئذ تطابق عدد النفوس المفارقة للأبدان الكائنة، وكذلك يجوز أن تنتقل النفوس من بعض النبات إلى الإنسان أو من بعض الحيوان والنبات دون كلها.

سلمنا أن الانتقال إلى الإنسان من جميع الحيوانات والنبات إلا أن الانتقال إليه لا يكون إليه ابتداء دون توسط بعضها، فإنه يجوز أن ينتقل النفس إلى النبات أو الحيوان ولا تتصل إلى الإنسان إلا بعد التردد فى أطوار كثيرة حتى أنه يكون بين البدن الإنسان الذى إليه الانتقال.

وبين الحيوان والنبات الذى منه الانتقال مراتب كثيرة من الأنواع الحيوانية أو النباتية ينتقل فيها ويختلف مدة بقاء تلك النفوس المتعلقة بتلك الأبدان فإن قوى المزاج صحيحة، فمدة بقائه كثيرا، كالفيل الذى ربما عاش قريبا من خمسمائة سنة.

وإن كان بالعكس كان مدة بقائه قليلا، كالذباب وأشباهه، ولا يمكن أن تنضبط عندنا مدة هذه الانتقالات فى الأنواع الكثيرة ولا مدة للرجوع منفصلا بل يعمله مجملا، وحينئذ يجوز التطابق ولولا رجوع النفس فى الأزمنة الطويلة ما انقلبت منه لامتنع تطابق النفوس المفارقة والأبدان الكائنة عند عدم الفيض الجديد والتخلص عن الأبدان.

لكن الفيض الجديد غير منقطع مع خلاص بعض النفوس عن الأبدان إلى العالم العلوى. وأيضًا يجوز انتقال النفوس الإنسية عن أبدانها إلى بعض الحيوانات دون الكل لاستعداد بعضها لقبول الفيض الجديد من المفارق

واقتصار البعض على ما ينتقل إليه من الهياكل الإنسية التى لم تستكمل نفوسها فيها، فهى لنقصها تفتقر إلى العلاقة البدنية، وهم الأشقياء.

ولا ينتقل إليهم من كل بدن إنسانى والنفس المفارقة التى قد يمكن فيها بعض الأخلاق الرديئة كالحرص مثلا لا يتعلق بالأبدان النملية إلا بعد التعلق بأنواع الحيوانات العظيمة المقدار الموجودة فيه هيئة الحرص ينتقل من الأكبر إلى الأوسط والأصغر على التدريج حتى ينتهى فى الأخير إلى الأبدان النملية.

ثم إلى ما هو أصغر منها الموجودة فيها هيئة الحرص. فإذا بلغت إلى أصغر الحيوانات زالت تلك الهيئة الرديئة عن النفس بالكلية وحينئذ يفارق عالم الكون والفساد وتتعلق بأول منازل الجنان لزوال العلائق البدنية الناقصة لسكرات الموت وشدته وكثرة البلايا والمصائب. ولكل خلق من الأخلاق الموجودة فى مرتبة من مراتب الإنسان أنواع مختلفة من الحيوانات مترتبة بالكبر والصغر والتوسط.

ولكل قوم من أرباب الصناعات أمة من الحيوانات المنتكسة الصامتة لشبههم خلقا وعيشة، كالجند من الاتراك التى تشبه خلقتهم وعيشتهم أخلاق السباع.

لا جرم بعد الموت ينتقلون إليهم على التدريج إلى الأكبر على المراتب ثم إلى الأوسط كذلك، ثم إلى الأصغر على المراتب فى أزمنة طويلة.

وإذا فارقت النفس للحيوانات الصغيرة دون التطهر من ذلك الخلق الردىء تتعلق بالحيوانات المناسبة لذلك الخلق ومن العالم المثالى على التدريج إلى أن يزول فحينئذ ترقى إلى عالم الجنان.

وهذا الجواب الذى ذكرنا على لسان أهل التناسخ يصح أن يكون جوابا لمن يقول بالانتقال إلى الحيوان والنبات والمعادن.

ويصح أن يكون جوابا لمن يقول بصحة الانتقال إلى الحيوان والنبات دون المعادن، ولمن يقول بالنقل إلى الحيوانات فقط دون غيرهم كما هو رأى صاحب الكتاب.

فإن المعادن والنبات لا حس لها ولا حركة إرادية، فلو تعلقت بها النفوس المستنسخة لتعطلت بالانتقال إليها عن اكتساب الكمال العقلى ولم تزل الأخلاق الرديئة.

فإن الحكمة التى لأجلها وجب التعلق إنما هو تحصيل الكمال العلمى والعملى ولا يمكن ذلك إلا بالتعلق بالأبدان الحيوانية الحساسة لنزول الرذائل الخلقية وغيرها بالعذاب والعقاب وشدة الموت والمصائب باستعمال الأبدان الحيوانية.

وذلك هو طبقات النيران. فهذا تفصيل ما ذكره فى الكتاب من مذاهب المشرقيين. وربما جوّزوا النقل فى غير الإنسان من الحيوانات الصامتة من شخص إلى مشاكله من نوعه بشرط أن لا يلزم من ذلك المزاحمة التى فى الإنسان.

فإن الإنسان لما كان مستعدا لقبول الفيض الجديد العقلى من المفارق فلو جاز انتقال نفس مستنسخة إليه وأخرى فائضة لازدحم على البدن الواحد نفسان، وهو محال.

فهذا معنى قوله: "ما لم يلزم المزاحمة التى فى الإنسان لاستعداد الفيض".

قوله: وقال المشاءون.

أقول: ذكر جماعة الإشراقيين أن استحقاق البدن الإنسانى بمزاجه الخاص الحادث لحدوث نفس ناطقة لقبول نور الشمس عند عدم الحجاب.

وكل بدن حدث له مزاج يستحق به حدوث نفس ناطقة وجب إفاضة المفارق عليه من غير تخلف.

فلو صحّ النقل وتعلقت به نفس مستنسخة مع استحقاق البدن بمزاجه الخاص حدوث نفس من المفارق ولا يمنع حدوث هذه النفس المفاضة وجود نفس أخرى لا تتعلق ببدن، كما لا يمنع قبول الجسم لنور الشمس قبوله لنور الكواكب وحينئذ يجب أن يحصل لبدن واحد إنسانى نفسان:

مفاضة ومستنسخة، وذلك محال. ولا يشعر الإنسان إلا بنفس واحدة وهذا إنما يكون فى الإنسان دون غيره من الحيوانات الصامتة والمتقلة إليها النفوس المستنسخة الفارقة للأبدان الإنسانية على التفصيل للمذكور.

واعترض المشاءون على هذا وقالوا: إذا استدعى المزاج الإنسانى النفس من المفارق وجب استدعاء جميع الأمزجة بخواص أمزجتها نفوسا مدبرة لها متصرفة فيها.

وحينئذ يلزم فيها ما ذكرتم فى الإنسان، ويلزم من ذلك بطلان التناسخ فى الحيوانات كما ابطلتموه فى الإنسان. فإن كل حيوان إذا استحق بخاص مزاجه نفسا مفاضة عليه من العقل وكان التناسخ فيها حقا.

فانتقلت اليه نفس مستنسخة وأخرى مفاضة، فاجتمع على البدن الواحد الحيوانى نفسان، وذلك محال.

وقد قـرّ ما يصلح لجـواب هذا: فإن المزاج الإنسـانى، الذى هو أعدل الأمزجة وأشـرفها، لا يلزم من استـدعائه لنفس ناطقة من المفارق، اسـتدعاء أمزجة الحيوانات الخسيسة ذلك.

فيجوز اختلاف الاستـعدادات ويكون منها ما يناسب النفس المفارقة من الإنسان ومنها ما يستحق لإفاضة النفس الجديد من المفارق، كالإنسان المستحق بالمزاج الخاص الأشرف ذلك، فسقط اعتراض المشائين.

وقـد نقل عن أرسطوطـاليس أنه رجع عن رأيه فى إبطال الـتناسخ إلى رأى أستاذه أفلاطون الإلهـى وسائر الحكماء الأقدمين، وهو المشهـور فى كتبه من التناسخ لمصلحة سـياسية، أو يكون النظر اداه إلى ذلك، فـجوّز التناسخ بعد ما كان منعه.

فالمشهور فى كتب المشـائين منع التناسخ، وإن كان كل مذهب للحكماء وملة للمليين، فللتناسخ فيها قدم راسخ. وأكـثر الهند والصين وقدماء فارس وبابل ويونان، كـأفلاطون ومن قـبله من الحكمـاء، كسـقراط وفـيثـاغورس وأنباذقلس.

ومن يتبعهم كهرمس وأغاثاذيمون، كلهم قائلون بالنقل وإن اختلفوا فى جهات النقل فى الحيوان فقط، أو فيه وفى النبـات أو فيهما وفى المعادن، كما مرّ تفصيله.

قوله: وتمسك بعض الإسلاميين.

أقول: آيات كتب الله الدالّة على صحة النقل كثيرة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾(١).

(١) سورة الأعراف - الآية ٤٠.

وذلك إنما يكون بأن تنقل نفـوس هؤلاء بالتناسخ إلى الأبدان المندرجـة بالصغـر فى الأزمنة الطويلة حتى تصل إلى الحـيوانات الشعـرية، كدود الخل وغيـره، وهى الداخلة فى سم الخـياط وقوله تـعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾[1]، أى كلما نضـجت جلودهم بالفسـاد بدلناهم جلودا غـيـرها بالكون؛ وقـوله: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾[2].

يعنى أن بـنى آدم امم وأصناف وطوايف لـهم مـراتـب فى الأعـمـال والصناعات والعلوم، وكل دابة وطير فيرجع إلى بعـضها فمنها صدر إلى هذه الصور وقوله: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾[3].

أى مسخناهم فيها وعبدة الطاغوت هم عبيد الدنيا والمستخدمون فيها من الأعمال، كالخيل والإبل والبغال والحمـير والبقر والغنم والجواميس وغير ذلك وقوله: ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[4] بعد المفارقة البـدنية على النور وجميع آيات المسخ تصريح فى صحة

وقوع النقـل وقوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[5]، يعنى أن شهادة يد الكلب ورجله وصوته الذى هو بواسطة لسانه يشهد بعمله الشىء الذى هو الشر.

---

(١) سورة النساء - الآية ٤٠.

(٢) سورة الأنعام - الآية ٣٨.

(٣) سورة المائدة - الآية ٦٠.

(٤) سورة الأعراف - الآية ١٦٦.

(٥) سورة النور - الآية ٢٤

وكذلك غيره من الحيوانات تشهد أعضائه بأعمالها السيئة؛ وقوله: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾(١)، الآية وقوله: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾(٢)، وقوله: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾(٣).

وقوله تعالى فى حق السعداء: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾(٤) لاستحالة انتقال نفوسهم إلى الحيوانات المعذبة لغلبة الهيئات المحمودة والأخلاق المرضية عليها.

وغير ذلك من الآيات الكثيرة فى القرآن والاحاديث، كقوله عليه السلام: "يحشر الناس يوم القيامة على صور مختلفة"، أى انهم يختلف صورهم الحيوانية المنتقلون إليها بحسب اختلاف أخلاقهم.

وقوله: "كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون".

وأحاديث الممسوخ مشهورة وصغى أكثر الحكماء ومال إلى هذا الرأى بعد اتفاقهم على خلاص الأنوار الأسهفبذية المدبرة الطاهرة من نجاسات الجهل والأخلاق السيئة بالعلوم الحقيقية والأخلاق المرضية إلى عالم الأنوار العقلية دون النقل.

ثم ذكر بعد ذلك ما يقتضيه ذوق حكمة الإشراق، وهو ذوقه وذوق من تقدمه من أفاضل الحكماء وأصحاب الكشف والبحث والتفتيش.

---

(١) سورة فصلت - الآية ٢١.

(٢) سورة الإسراء - الآية ٩٧.

(٣) سورة غافر - الآية ١٠.

(٤) سورة الدخان - الآية ٥٦.

قوله: واعلم أن النور المجرد المدبر لا يتصور عليه العدم.

أقول: قبل ذكر أحوال الكاملين والسعدا بعد المفارقة، ذكر بقاء النفوس الناطقة بعد فناء أبدانهـا وأقام البرهان على ذلك لأن بقائها بعـد المفارقة على الأحوال الفاضلة مبنى على أصل بقائها.

فالأنوار المجـردة المدبرة لا يمكن عدمهـا وبطلانها. إذ لو أمكن ذلك، فاما أن يكون لذاتها أو لغيرها.

لا جائز أن يكون لذاتهـا وإلا لم يكن وجودها الوجوب مقـارنة وجود المعلول لوجود العلـة التامة، ولما وجـدت الأنوار المدبرة فليست تقتـضى عدم نفسها ولا يبطلها ويعدمها موجبها وعلته العقلية.

وهو النور العـقلى القاهر، فإنه دائـم البقاء على أفـضل الأحوال غـير متـغير ولا مـتبدل، فـلا يمكن أن ينعدم بوجـه من الوجوه. ثم هذه الأنوار المدبرة هى أشعة العـقل المفارق الأزلى الأبدى غير المتغيـر وهى لازمة له غير منفكة عنه، فكيف يبطل لازم ذاته بذاته؟

وكيف تبطل أشعته وأضوائه بنفسه مع وجوبها ودوامها باستمرار دوامه؟ ولما لم يكن بينها مزاحمة على محل أو مكان لتقدسها عن المحل لجوهريتها.

والمكان لتجردها عن المواد الجسمية، فـلا يبطلها غيرها، فإن ذلك الغير إما وجودى أو عـدمى؛ فإن كان وجوديا مقـارنا لوجود النفس، لم يكن علة تامة لبطلانها وإلا لبطلت من أول وجودها.

وإن لم يكن وجـودها مقارنا لوجـود النفس فيلزم أن يكـون لعدم ذلك الأمر مدخل فى بقائها، ووجوده علة لبطلانها فعند وجوده أن أبطلها بممانعتها

أو مزاحمتها على محل أو مكان، فهو محال فإن ذلك إنما يصح فيما له محل، كالأعراض أو مكان كالأجسام.

والأنوار المدبرة جواهر مجردة وإن أبطلها لا بممانعة ومزاحمة بنفسه، بل استدعى وجود ممانع ومزاحم، فهو محال أيضًا.

إذ الشيء إذا امتنع وجوده كان وجود ما يوجب وجوده ممتنعا ولما كان وجود الممانع والمزاحم على المحل والمكان ممتنعا على الأنوار المدبرة، فوجود ما يوجب وجود الممانع والمزاحم ممتنع أيضًا. وإن كان المعدم للأنوار الأسهفبذية أمرا عدميا.

فهو إما عدم ما لوجوده مدخل فى وجودها أو ليس لوجوده مدخل فى وجودها، والثانى محال. فإن ما ليس لوجوده مدخل فى وجود الشيء لا تقتضى عدمه عدم ذلك الشيء.

والأول أيضا محال. إذ يمتنع أن يكون ذلك هو العلة الفياضة لوجودها فإنها ممتنعة العدم؛ وإن كان المبطل شرطا فلا جائز أن يكون جواهرا، إذ الجوهر المباين للأنوار المدبرة لا علاقة بينه وبينها.

فلا يلزم من عدمه عدمها. وإن كان عرضا، محله تلك الأنوار، فأعراضها هى الإدراكات والأفعال والانفعالات النفسانية الحاصلة بمشاركة البدن، كالغضب والشهوة وغيرهما.

فإن كانت هذه الأعراض العدمية مبطلة لها عند وجود العلاقة البدنية، فالأولى أن تكون تلك الأعراض العدمية المبطلة لها عدم كمالاتها وحينئذ وجب أن لا تبقى الخالية عن الكمالات مع البدن أصلاً، كما لا تبقى بعد الموت، وليس كذا.

ولو وجب أن لا تبقى مع الأعراض المنافية للكمالات، كالجهل والأخلاق الرديئة وليس، وإن كانت مبطلة لها بشرط قطع العلاقة، فعلاقتها بالأبدان لما لم تكن لعلاقة الأعراض بمحالّها، والأجسام بأمكنتها، بل إضافة تابعة لوجود البدن.

والإضافة أضعف الأعراض لتغيرها مع عدم تغير ما له الإضافة. فلا يكون انقطاع العلاقة مبطلا لها، إذ يمتنع أن يتقوم الجوهر بأضعف الأعراض.

فقطع العلاقة لا مدخل لها فى عدم الأنوار المدبرة وما عداها من الأعراض الباقية مضادة لكمالاتها، أو غير متضادة، لا تكون مبطلة للأنوار المدبرة بسبب قطع العلاقة.

بل إن كان شيء منها مبطلا لذاتها فلا يختلف التأثير فى الإبطال بوجود العلاقة وعدمها.

ولنرجع إلى ألفاظ الكتاب، فقوله بـ "الأنوار المجردة ليس بينها مزاحمة على محل"، أى ليست إعراضا، تفتقر إلى محل، كالأعراض الجسمانية الباطلة بالمزاحمة على المحل.

كالسواد الذى يبطله البياض عند مزاحمته له، فيحل فى محله ولا كالأجسام المزاحمة على الأمكنة المبطل والمخرج بعضها بعضا عن بعضها؛ وليست حالة فى الغواسق الجسمانية ليشترط فى بطلانها مقابلة الأعراض.

كالحرارة المبطلة للبرودة المقابلة لها مقابلة الضدين، أو يشترط فى بطلانها أيضًا استعداد محل. فإن البرودة الحاصلة فى الماء تبطل عند استعداد مادة الماء لخلع الصورة المائية، وليست الصورة الهوائية هذا من جهة القابل.

وأمـا من جهـة الفـاعل، فإنـه ليس مبـدأ الأنوار المدبرة، وهو العـقل المفارق، بمتغير، ليلزم منه تغير الأمور المدبرة وبطلانها.

فلا تكون الأنوار المجردة المـدبرة كمتعلقات حـصلت من أحوال المدبر، كالشهوة والغضب والحواس الظاهرة والباطنة الحاصلة فى الأبدان الإنسانية من أحوال مدبراتها الأسهفبذية وحدها الباطلة ببطلان العلاقة البدنية.

أو تكون حاصلة من المدبرات وأحوالها مع أمـر آخر، كالصور الحاصلة فى المرايا الصقلية فإن حـدوثها وحصولها من العقل المفـارق مشروط بالمقابلة وشهود الحس الباصرة الباطلة ببطلانها أو بطلان أحدها.

وليست نسبة الأنوار المدبرة إلـى علتها هذه النسبة ليتصـور بطلانها كما تصور فى الأشياء المذكورة.

قوله: ونسبة غير النفس الناطقة.

أقول: معنـاه أنه ليس نسبة العقل الفـاعل للنفس الناطقة، كنسبـة غير النفس من الأعراض والآثار الحاصلة فى المحل من النقـوش وغيره، سواء كان الفاعل لتلك النفوس والآثار هو نفس المحل أو غيره.

فإنه إذا بطل الحـالّ الذى هو مبـدأ النفس أو غيره بطل الـنفس بخلاف الأنوار المجردة الأسهفبذية، فإن عللها دائمة الوجود لا يمكن عدمها ولا قابل لها فى ذاتها لتمكن عدمها عند بطلان الاستعداد.

بل هى دائمة بدوام العلة الفـيّاضة لها. ولو كـانت الأنوار المدبرة قابلة العدم لوجب أن يكون انعدامهـا بسبب الهيئات الظلمانية الجسـمانية، وحينئذ كان ينبغى أن تقدم حالة المقارنة البدنية لا بعد المفارقة، كما عرفته.

وإذا تخلصت الأنوار المجردة الأسهفبذية عن العلائق الظلمانية، بقيت مستمرة الوجود ببقاء النور القاهر الذى هو علتها.

وموت البدن إنما هو لبطلان مزاجه المخصوص الذى به كانت صلاحية قبول تصرفات النور المدبر الأسهفبذ، فافهمه.

* * *

قال الشيخ:

فصل

[فى بيان خلاص الأنوار الطاهرة إلى عالم النور]

النور المدبر إذا لم تقهره شواغل البرازخ، يكون شوقه إلى عالم النور القدسى أكثر منه إلى الغواسق.

وكلما ازداد نورا وضوء ازداد عشقا ومحبة إلى النور القاهر، وازداد غنى وقربا من نور الأنوار. ولو كانت الأنوار المتصرفة غير متناهية قوة التأثير، ما حجبها جذب شواغل البرزخ عن الأفق النورى.

والأنوار الأسهفبذية إذا قهرت الجواهر الغاسقة، وقوى شوقها وعشقها إلى عالم النور واستضاءت بالأنوار القاهرة، وحصل لها ملكة الاتصال بعالم النور المحض.

فإذا انفسدت صياصيها لا تنجذب إلى صياص أخرى لكمال قوتها وشدة انجذابها إلى ينابيع النور.

والنور المتقوى بالشوارق العظيمة العاشق لنسخه ينجذب إلى ينبوع الحياة. والنور لا ينجذب إلى مثل هذه الصياصى، ولا يكون له نزوع إليها.

فيتخلص إلى عالم النور المحض ويصير قديسا بقداس نور الأنوار والقواهر القديسين.

ولما كان من المبادئ لا يتصور القرب بالمكان بل بالصفات، كان أكثر الناس تجردا عن الظلمات أقرب منها

والشوق حامل الذوات الدرّاكة إلى نور الأنوار، فالأتم شوقا أتم انجذابا وارتفاعا إلى عالم النور الأعلى.

ولما علمت أن اللذة وصول ملائم الشيء وإدراكه لوصول ذلك، والألم إدراك حصول ما هو غير ملائم للشيء من حيث هو كذا، وجميع الإدراكات من النور المجرد ولا شيء أدرك منه.

فلا شيء أعظم وألذّ من كماله وملائماته، سيما وقد عرفت أن اللذات فى طلسمات الأنوار المجردة منها ترشحت وهى ظلالها. وغير الملائم لها هيئات ظلمانية وظلال غاسقة تلحقها من صحبة البرازخ المظلمة وشوقها إلى ذلك.

والأنوار الأسهفبذية ما دامت معها علاقة الصياصى والشواغل البرزخية الكثيرة، لا تلتذ بكمالاتها ولا تتألم بعاهاتها، كشديد السكر إذا وصل إليه مشتهاه أو ارهقته عاهة وهو متخبط فى سكره، غير مدرك لما أصابه.

ومن لم يلتذّ بإشراقات القواهر النورية وأنكر اللذة الحقّة، فهو كالعنين إذا أنكر لذة الوقاع.

وكما أن لكل من الحواس لذة وألما ليس لحاسة أخرى على حسب اختلاف إدراكاتها وكمالاتها، وكذا ما للشهوة والغضب، وكمال النور الأسهفبذ إعطاء قوّتى قهره ومحبته حقهما.

فإن القهر للنـور على ما تحته فى سنخه، وكذا المحبـة فينبغى أن يسلّط قهره على الصـيصية الظلمانية ومـحبته إلى عالم النور. وإذا كـان كُتب عليه الشقاوة، فتقع محبته وعشقه على الغواسق، فتقهره الظلمات.

وإنما تقع محبته إلى عالم النور كـما ينبغى، إذا عرف ذاته وعرف عالم النور وترتيب الوجود والمعاد ونحو هذا على حسب الطاقة البشرية.

ولما كان تدبيـر الصيصـية والعناية بها أيضًـا ضروريا، فأجـود الأخلاق الاعتـدال فى الأمور الشـهوانيـة والغضـبية وفى صـرف الفكر إلى المهـمات البدنية.

ولا خلاص لمن لم يكن أكـثر همه الآخـرة وأكثر فـكره فى عالم النور وإذا تجلى النور الأسهفـبذى بالاطلاع على الحقائق وعشق ينبـوع النور والحياة وتطهر من رجس البـرازخ، فإذا شاهد عـالم النور المحض بعد مـوت البدن، تخلص عن صيصيته.

وانعكست عليه إشراقات لا تتناهى من نور الأنوار من غير واسطة ومع الواسطة على ما سبقت الإشارة إليه.

ومن القـواهر أيضًا كذا، ومـن الأسهفـبذية الطاهرة غـير المتناهـية فى الآزال، من كل واحـد واحد نوره ومـا أشـرق عليـه من كل واحد مـرارا لا يتناهى، فيلتذ لذة لا تتناهى.

وكل لا حق يلتذ بالسوابق، وتلتذ به السوابق، ويقع منه على غيره ومن غيره عليه أنوار لا تتناهى، وهى إشراقات ودوائر عقلية نورية تزيد فى رونقها إشراق جلال نور الأنوار ومشاهدته.

وكـما أن مـدرك النور المجـرد وإدراكه ومـدركه لا يـقاس إلى ثلاثيـة الظلمانيات، فلذته لا تقاس إلى لذتهـا، ولا يحاط بها فى هذا العالم؛ كيف وكل لذة برزخية أيضًا إنما حصلت بأمر نورى رشّ على البرازخ، حتى أن لذة الوقاع أيضًا رشح عن اللذات الحقة؟

فإن الذى يواقع لا يشتهى اتيان الميت، بل لا يشـتهى إلا برزخا وجمالا فيـه شوب نورى وتتم لذته بـالحرارة التى هى أحـد عشاق النور ومـعلولاته، وبالحركة التى هى أحد معلولات النور وعشاقه.

وتتحرك قوتا مـحبته وقهره حتى يريد الذكـر أن يقهر الأنثى، فوقع من عالم النور محبة مع قهر على الذكـر، ومحبته مع الذل على الأنثى على نسبة ما فى العلة والمعلول على ما سبق.

وكل يريد أن يتحد بصاحبـه بحيث يرتفع الحجاب البرزخى. وإنما ذلك طلب للنور الأسهفبذى لذّات عالم النور الذى لا حجاب فيه.

والاتحـاد الذى بين الأنوار المجـردة إنما هو الاتحاد العـقلى لا الجـرمى. وكما أن النور الأسـهفبذى لما كان له تعلـق بالبرزخ وكانت الصيصـية مظهره فتوهم أنه فيها وإن لم يكن فيها.

فالأنوار المدبرة إذا فارقت من شدة قربها من الأنوار القاهرة الغالبة ونور الأنوار وكثرة علاقتهـا العشقية معها، تتوهم أنها هى. فـتصير الأنوار القاهرة الغالبـة مظاهر للمدبرات كـما كـانت الأبدان مظاهر لها. وبحـسب ما تزداد المحبة المشوبة بالغلبة.

ازداد اللذة والانس فى عالمنا، وكذا تعاشق الحـيوانات. هذا هاهنا، فما

قولك فى عالم المحبة الحقة التامة والقهر التام الخالصين، الذى كله نور وبصيص وحياة؟

ولا تظنن أن الأنوار المجردة تصير بعد المفارقة شيئا واحدا، فإن شيئين لا يصيران واحدا، لانه أن بقى كلاهما، فلا اتحاد وإن انعدما فلا اتحاد؛ وإن بقى أحدهما وانعدم الآخر فلا اتحاد.

وليس فى غير الأجسام اتصال وامتزاج. والمجردات لا تنعدم فهى ممتازة امتيازا عقليا لشعورها بذاتها وشعورها بأنوارها وإشراقاتها وتخصص يبتنى على تصرفات الصياصى بل تصير مظاهرها الأنوار التامة، كما صارت المرايا مظاهر المثل، ضربا للمثل.

فيقع على المدبرات سلطان الأنوار القاهرة فتقع فى لذة وعشق وقهر ومشاهدة ولا تقاس بذلك لذة ما. وقهر العالم الأعلى غير مفسد، إذ الطبيعة القابلة للعدد منتفية هنالك، بل تكمل اللذة، والمدبرات الطاهرة الشبيهة بالقواهر مقدسة بقدس الله تعالى: ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾[1].

أقول: النور المدبر الأسهفبذى إذا لم تقهره شواغل البرزخ الظلمانى، من أنواع الشهوات الجسمانية وأصناف الغضب الجرمانى وتنوع التخيلات والتوهمات الوهمية، واشتغل بالعلوم الحقيقية.

من العلمية والخلقية وواظب على الرياضات التصوفية، فحينئذ يحصل له شوق إلى عالم الأنوار ولا يزال كلما ازداد مما ذكرناه من الفضائل يزداد شوقه إلى ذلك العالم النورى، حتى يكون شوقه إلى العوالم النورية أكثر منه إلى العالم الجسمانى الظلمانى.

---

(١) سورة الرعد - الآية ٢٩.

فكلما ازداد بالفضائل نورا وضوء وصفاء ازداد عشقا وشوقا ومحبة إلى الأنوار القاهرة والجواهر الفاخرة فيزداد عشقا وعظمة وكرامة وقربا عقليا من نور الأنوار تعالى وتقدس.

والأنوار المتصرفة الأسهفبذية قواها متناهية التأثير، إذ لو كانت غير متناهية قوة التأثير لم يحجبها عن الأفق الأعلى النورى بجذب شواغل الأجرام البدنية.

فإذا اتفق لبعض الأنوار الأسهفبذية أنها قهرت الجواهر الغاسقة المظلمة، من الشهوة والغضب وغيرهما، وقوى عشقها وشوقها إلى العالم الأعلى النورى واستضاءت بالأنوار القاهرة العقلية فحصل لها فى هذا العالم ملكة الاتصال بالعالم النورى المجرد المحض.

فإذا انفسدت قوالبها الأنسية وصياصيها الجسمية لا تنجذب بالتناسخ إلى الصياصى الحيوانية الصامتة، بل تكون لكمال قوتها وشدة نوريتها وقوة شوقها وعشقها منجذبة إلى العوالم النورية والذوات القدسية ينابيع النور المنعوتة بالشوارق العقلية العظيمة العاشقة لسنخها وأصلها المنجذبة إلى ينبوع الحياة والنور، فهو العالم العقلى والنور الإلهى.

وهذه الأنوار المدبرة الموصوفة بهذا الكمال لا تنجذب على سبيل التناسخ إلى أبدان الحيوانات المذكورة والصياصى المنكوسة.

ولا يكون لها شوق ونزوع إليها، فلا جرم تتخلص إلى العالم النورى الأعلى والمحل الاسنى، وتصير مطهّرة من الجهالات وسائر العلائق الجسمانية بطهارة أشعة نور الأنوار والأنوار القاهرة الطاهرة المقدسة.

ولما كانت المبادئ العقلية والذوات الطاهرة القدسية لا يتصور القرب منها بالمكان، لتنزهها عن العلائق الجسمانية، بل القرب منها إنما هو بالصفات العقلية والمعانى التجردية كان أكثر الناس تجردا عن العلائق الجسمية والأمور الظلمانية أشد قربا منها.

والشوق إلى العالم العلوى والعشق للصقع الإلهى حامل الذوات الدرّاكة المدبر إلى نور الأنوار والأنوار القاهرة، فالاتم شوقا وعشقا بالعلوم الإلهية والفضائل الخلقية، أتم انجذابا وارتفاعا إلى نور الأنوار الأعلى.

قوله: ولما علمت أن اللذة وصول ملائم الشىء.

أقول: اعتبر الشيخ فى "التلويحات" للذة ثمانية أمور:

أولها: إدراك.

وثانيها: وصول شىء إلى المدرك.

وثالثها: كون الإدراك إدراكا لذلك الواصل.

ورابعها: كون الواصل كمالا.

وخامسها: كونه خيرا.

وسادسها: كون الكمال كمالا للمدرك.

وسابعها: كون الخير خيرا له.

وثامنها: كون الإدراك إدراكا لذلك الواصل من حيث كونه موصوفا بالصفات المذكورة.

ويريد بـ "الكمال" حصول ما من شأن الشىء ان يكون له، وبـ "الخير" خير الكمال باعتبار أنه مؤثر عنده.

وإنما لم يقتصر على الإدراك لكونه قد يكون بحصول صورة تساويه والوصول ليس إلا بحصول ذاته ولا تتم اللذة بحصول ما يساوى اللذيذ.

بل بحصول ذاته، ولم يقتصر على الوصول لعدم دلالته على الإدراك إلا بالالتزام، واورد الإدراك والوصول معا لعدم وجود لفظ دال عليهما بالمطابقة.

وإنما ذكر ما وصل من كمال المدرك وخيره، إذ قد يدرك وصول الكمال والخير من ليس يعتقد كماليته وخيريته، وحينئذ يلتذ بإدراك وصوله إليه وإذا كان الشيء خيرا من وجه دون آخر ولا يلتذ بإدراكه إلا أن يدرك من الجهة التى هو بها خير دون غيره.

وإنما ذكر من حيث هو كذلك إذ اللذة ليست إدراك اللذيذ، بل إدراك حصوله للملتذ وهنا تساهل.

فذكر أن اللذة وصول ما إلى نور ملائم للشيء وإدراكه لوصول ذلك واستغنائه عن باقى القيود والالم أدرك حصول ما هو غير ملائم للشيء من حيث هو كذلك.

والحيثية المذكورة شعور إلى اللذة والألم. وجميع الإدراكات الحاصلة للحيوان والإنسان من النور المجرد الذى هو نور محض وإدراك صرف.

وقد عرفت أن إدراكه لا يزيد على ذاته فلا شيء أتم إدراكا منه فلا شيء أعظم من لذاته والذ من كماله وابهج من جماله وملائماته.

كيف وقد عرفت أن جميع اللذات التى فى طلسمات الأنواع الجسمية وأصنام الأنوار المجردة ذوات الطلسمات إنما ترشحت من أرباب الأنواع

المجردة، فهى ظلالها وأنموذجاتها وغير الملائم للأنوار المدبرة إنما هى الهيئات الظلمانية.

والظلال الغاسقة اللاحقة بها من صحة الأبدان المظلمة والبرازخ الدنسة والشوق إلى ذلك. وهذه هى حجب الأنوار المدبرة عن مشاهدة عالم الأنوار والالتذاذ بها.

فما دامت العلاقة البدنية والشواغل البرزخية الكثيرة معه.

فإنها محجوبة عن عالمها وكذلك لا يلتذ بكمالاتها العقلية، ولا تؤلم برذائلها الظلمانية، كالشديد السكر الموصل إليه مشتهاه أو بعد ما يعاقه ولم يدركه للمانع الذى ناله.

فكذا الشواغل البدنية والحجب البرزخية مانعة عن مشاهدة الأنوار العقلية، والالتذاذ بها.

وكل من ليس قوة إدراك العلوم العقلية واستعدادات إشراقات القواهر النورية المجردة وأنكر اللذات العقلية المحضة الحقة، فهو كالعنين المنكر لذة الجماع من وجودها فى الأعيان.

قوله: وكما أن لكل من الحواس لذة والما.

أقول: لكل واحد من الحواس الظاهرة والباطنة لذة والم. فلذة القوة الباصرة بالأضواء المشرقة والألوان الحسنة، والمها بضد ذلك.

ولذة السمع بالنغمات المتناسبة، وألمه بضده؛ ولذة الذوق بالمطعومات الطيبة وألمه بالمكروهة؛ ولذة الوهم هو الرجاء والأمل، وألمه بضد ذلك.

وكذا باقى الحواس. فلكل حامية لذة ليست لحاسة أخرى على اختلاف

إدراكاتها. وكذا لذة الشهوة تخالف لذة الغضب. فللنفس بحسب كل قوة لذة وألم.

وأما الجوهر النورى الأسهفبذى، فكمـاله انتقاشه بالوجود كله والتجرد عن المواد الجسمية وإعطاء قوى قهره ومحبته حقها.

فإن القهر للنور على ما تحته ومحـبته على ما فوقه، وكذلك يجب على النور المدبر الأسهفـبذى أن يسلط قهره وقوته الغضـبية على الصيصيـة البدنية الظلمانية.

وقواها بحيث يظهر قهره لها؛ وكذلك يسلّط مـحبته وعشقه وشوقه إلى عالم الأنوار العقلية.

فإن تأتّى له ذلك كـان قد كتب عـليه السعـادة وإن كتب عليه الشـقاوة فينكسف النور المدبر بالجهل والهيئة الرديئة فتـقع محبته وعشقه على الغواسق البرزخية الظلمانية، فتقهره الظلمات البدنية والقوى الحسية والخيالية.

وحينـئذ يبعـد عن العالم الأعلى الـنورى وإنما تقع محـبته إلى الـعالم النورى المجرد على ما ينبغى، إذا تمثل فى ذاته أعيـان الموجودات، فيعرف نور الأنوار والأنوار القاهـرة والنفوس الفلكية والـنفس الناطقة والأجرام الـفلكية والعنصرية ومركباتها، وترتب الموجـودات والمعاد على ما ينبغى بحسب الطاقة البشرية.

ولما كان تدبير الصيصية البدنية والعناية بها واجبا لتحفظ التركيب البدنى مدة من الزمان إلى اوان تحصيل الكمال الإنسانى.

فأجود الأخلاق الاعتدال فى الأمور الشهوانية والغضبية، وكذلك يجب أن يصرف الفكر إلى المهمات البدنية دون غيرها.

والخلق عندهم ملكة تصدر بها عن النفس الأفعال بسهولة دون تقدم روّية ويستعمل التوسط بين الخلقين المتضادين لا بان يفعل أفعال التوسط، بل يحصل ملكة التوسط كانها موجودة القوة الناطقة والحيوانية معها؛ فللناطقة الاستعلاء وللحيوانية الإذعان.

وبالجملة يحصل لها الهيئة الاستعلائية على البدن ولا ينفعل من القوى ويحصل لها العدالة؛ وهى عفة وشجاعة وحكمة فالعفة توسط القوة الشهوانية بين الجمود والشره.

والشجاعة توسط القوة الغضبية بين الجبن والتهور؛ وأما الحكمة، فليس التوسط مطلق باقيها بل كلما كان الإمعان فيها أكثر كان كمالا كما قال "وقل رب زدنى علما".

وقال ابن سينا فى "الشفاء": "وكأنه ليس يبرى الإنسان عن هذا العالم وعلائقه، إلا أن يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم"، فصار له شوق إلى ما هناك يصده عما هاهنا ولا تتم السعادة مع العلم إلا بإصلاح الجزء العملى.

وهو الخلق والإخلاص لمن لم يكن أكثر همه الآخرة وأكبر فكره فى عالم النور: فإن أكبرهم الإنسان إذا كان فى الآخرة وأكثر فكره فى عالم النور دل ذلك على غلبة الشوق والعشق على ذلك الإنسان بعد المفارقة حيث فهمتها وفكرتها، فإذا غلب النور المدبر المجرد بالاطلاع على حقائق الموجودات وعشق ينبوع النور والحياة وهو نور الأنوار والأنوار المجردة، وتطهر من الأدناس الطبيعية ورجس البرازخ الظلمانية.

فإذا شاهد عالم النور المجرد المحض بعد المفارقة البدنية فإنها تتخلص

عن الصيصية البدنية بالكلية وتنعكس عليه إشراقات غير متناهية من نور الأنوار بلا واسطة ومع الوسايط أيضًا على ما عرفت.

وكذا من الأنوار المدبرة الأسهفبذية الفاضلة الطاهرة غير المتناهية فى الأزل؛ وكذلك من كل واحد واحد نوره وما أشرق عليه من كل واحد فإنه لا يتناهى، فيلتذ لذة لا تتناهى.

وكل لاحق من الأنوار المدبرة المفارقة يلتذ بالسوابق من النفوس المفارقة وتلتذ السوابق أيضًا ويقع منه على غيره ومن غيره عليه أنوار غير متناهية وهى إشراقات نورية ودوائر عقلية يزيد فى رونقها إشراق جلال نور الأنوار ومشاهدته.

وإنما سمّاها "دوائر عقلية" لأنها إشراقات إحاطية شبيهة بالدوائر الفلكية المحيطة بعضها ببعض، كما أن إشراقات الكواكب وإن كانت ضعيفة إلا أن إشراق جمال نور الشمس يزيد فى رونقها عند طلوعها، فكذا إشراق العقول بالنسبة إلى إشراق جلال النور الأول الواجب.

قوله: وكما أن مدرك النور.

أقول: إن النور لا يقاس مدركه ومدركه وإدراكه إلى ثلاثتها من الجسمانيات. فإن القوى الجسمانية مدركة ومدركة وإدراكها الذى هو نسبة المدرك إلى المدرك.

فالمدرك فى الأنوار المجردة أفضل من القوى الجسمانية المنطبعة، والمدرك فى الأنوار نفس المجردات وهى أفضل من مدركات القوى الجسمانية، أعنى الأجسام وما يتعلق بها.

ونسبة المدرِك إلى المدرَك هو الإدراك فى الأنوار المجردة أفضل من ذلك فى الأجسام، وإذا لم يكن الإدراك الجسمانى الظلمانى ومدركه نسبة إلى الثلاثة الروحانية النورية المجردة، فلا نسبة للذته إلى لذته.

ولا يمكن أن يحاط بلذات الأنوار المجردة الروحانية فى هذا العالم، كيف؟ وقد عرفت بالقاعدة السالفة أن جميع اللذات من النور.

وكل لذة جسمانية فهى أيضًا إنما حصلت من النور يفيضه رب النوع ويرشّه على أشخاص ذلك الطلسم حتى إن لذة الوقاع أيضا إنما رشح من اللذات العقلية الحقة النورية.

لأن الذى يواقع لا يشتهى مواقعة الميت وإتيانه لخلوه عن النور المدبر وإنارة العرضية، بل لا يشتهى إلا جسما برزخيا وجمالا فيه شوب نورى.

وكذا لا يحبون إتيان الممعن فى السن لعدم قبوله آثار النفس من الإشراق والنور بخلاف الشاب فإن إشراق النفس على الجسم المتعلق به وقبوله آثاره أكثر مما قبله الشيخ.

ثم إنه لا تتم لذته ولا تكمل راحته الا بالحرارة التى هى أحد عشاق النور ومعلولاته وبالحركة أيضًا، وهى أحد معلولات النور وعشاقه.

ثم تتحرك قوتا محبته وقهره بحيث يريد الذكر أن يقهر الأنثى، وحينئذ يقع من عالم الأنوار المجردة محبة مع قهر على الذكر ومحبة مع ذل على الأنثى على نسبة ما فى العالم العقلى من العلة والمعلول على التفصيل الذى عرفته. وكل واحد من الذكر والأنثى يريد أن يتحد بصاحبه ويدخل فيه بحيث يرتفع الحجاب البرزخى بينهما وينعدم.

كما هو الحال فى عالم الأنوار المجردة العقلية، وإنما كان ذلك لأن كل واحد منهما بطلب النور المجرد الأسهفبذى الذى للآخر لذاته الذى هو من لذات عالم النور المحض الذى لا حجاب فيه لعدم البعدية والاتحاد الذى بين الأنوار المجردة إنما هو الاتحاد العقلى دون الجرمى.

وقال المعلم الأول: "إن المجردات العقلية، وإن تكثرت وتعددت، فإنها لا تباين الأشخاص الجسمانية، بل تتحد من غير أن تصير شيئا واحدا بالتفاسد والامتزاج وتتفرق بدون تباين لأنها واحدة اللذات كثيرة فى وحدانية بسيطة" . والنور المدبر الأسهفبذى لما كان له تعلق بالبدن الذى هو مظهره توهم أنه فيه، وليس هو فيه للطفه وتجرده.

وإذا فارقت الأنوار المدبرة الأسهفبذية إذا فارقت الصياصى البرزخية وكانت كاملة بالعلم والعمل، فلشدة نوريتها وقوة شوقها وقربها من نور الأنوار والأنوار القاهرة العالية وكثرة علاقتها العشقية معها تتوهم أنها هى، وإن كانت فى الحقيقة والشعور غيرها إلا انها تصير الأنوار المجردة القاهرة العالية مظاهر للمدبرات النورية العقلية.

كما كانت الصياصى البدنية مظاهر لهذه الأنوار عند وجود العلاقة ويحسب ازدياد المحبة المشوبة بالعلية فى هذا العالم، كما فى الملوك والحكام يزداد الأنس واللذة عندها.

وكذا تعاشق الحيوانات وتلذذها يزداد بازدياد المحبة، والعلية هذا كله فى عالمنا هذا مع نقصه وكثرة حجمه ونقص المحبة والقهر فيه، فما ظنك فى عالم المحبة الحقة التامة.

والقهر الكامل التام الخالصين، أعنى عالم الأنوار المجردة المحضة الذى لا ظلمة فيه أصلاً، بل كله نور وبسيط وضياء وحياء محضة.

فإن الأنس واللذة والراحة بحسب تمام المحبة والقهر وكمالها يكون فى الغاية.

قوله: ولا تظنن أن الأنوار المجردة تصير بعد المفارقة شيئا واحدا.

أقول: ذكر البرهان الدال على أن الأنوار المجردة بعد المفارقة لا تصير واحدة، لأن الشيئين من حيث هما شيئان تمتنع صيرورتهما شيئا واحد.

لأنه إن بقى كل واحد منهما بعد الاتحاد، فلا اتحاد وإن انعدما، فلا اتحاد أيضًا؛ وان بقى أحدهما وانعدم الآخر، فلم يتحدا.

بل الشيئان لا يمكن أن يصيرا واحدا إلا باتصال وامتزاج وتركيب، وذلك لا يكون إلا فى الأجسام لا غير. والألفاظ الواردة فى كلام حكماء العالم ومشايخ الصوفية الدالة ظواهرها على الاتحاد والحلول بالبارى تعالى والعقول والنفوس بعضها ببعض.

يريدون بها شدة القرب بالمتحد به والحال فيه وإلا فالبرهان دل على أن الشيئين لا يصيرا واحدا. وأما الحلول، فإنما يكون فى الأعراض المفتقرة إلى الحلول فى الجواهر القائمة بذاتها.

والمجردات لا يتصور فيها ذلك، ولكن يمكن أن يحصل لبعض النفوس من الكمالات العقلية ما يحصل بها شدة قرب من البارى تعالى أو من بعض العقول أو النفوس فيحكم بالاتحاد أو الحلول.

ثم يظهر له بطلان ذلك فيستغفر الله عزّ وجلّ كما نُقل عن الشيخ أبا يزيد والحسين ابن منصور والمسيح ابن مريم، عليه السلام وغيرهم.

وإذا كانت المجردات العقلية كلها غير متباينة ولا متحدة بالكلية بل بينها اتحاد عقلى وإذا كانت موجودة غير معدومـة، فهى لا محالة يمتاز بعضها عن بعض امتيازا عقليا.

فـإن كل واحد منهـا له شـعور مـخـصوص بـذاته وأنواره وإشراقـاته وتخصيص معين يبتنى على تصرفـات الأنوار المدبرة فى الصياصى البدنية غير ما للآخر منها.

فكل واحد منها وجد ذاتا منفردة باختلاف موادها التى كانت وباختلاف أزمنة حدوثها واختلاف هيئاتها التى لها بحسب أبدانها المختلفة.

فإن موجد المعنى الكلى شخص مـشار إليه لا يمكنه اتحاد شخص أو أن يزيد له معنى على نوعيته به يصير شـخصا من المعانى التى تلحقه عند حدوثه إلا لاستعداد مزاج خاص.

فالأنوار المفارقة تمتـاز بالهيئات المكتسبة من الـتعلق بالأبدان وأحوالها، فتصير الأنوار العقلية التامة بعـد المفارقة البدنية مظاهر لها، كما كانت الأبدان قبل المفارقة مظاهر لها.

وكما صارت المرايا مظاهر للمثل الروحانـية المعلقة القائمة بذاتها لا فى محل. فحـينئذ تقع على الأنوار المجردة المدبرة سلطان الأنوار العـقلى القاهرة فيقهرها قهرا يحصل لها بذلك لذة وعشق قهر.

ومشاهدة لا يمكن أن يقاس إلى غيره، وليس قهر العالم العلوى مفسدا لقهر الأضداد فى العـالم السفلى العنصرى، إذ الطبيعة القابلة للعـدمى منتفية فى ذلك العالم فـإن القهـر المفسد فى هذا العـالم بسبب التـضاد وهو منتف هناك.

فليس فيه إلا الذوات النورانية الثـابتة التى كلها نفس الوجود والإدراك، واللذة تقدس مبدعة وتعـالى موجده، وهو ملك الملوك وسلطان السلاطين لا سلطان غيره ولا واجب وجود سواه.

فلذات الأنوار المجردة المدبرة تكمل بقهـر الأنوار العقلية لها؛ والمدبرات الظاهرة الكاملة بالفـضايل الحكمـية والأخـلاق والتجرد عن زيـادات العلائق البدنية، وهى الشبيهة بالأنوار القاهرة مطهرة مقدسة تقدس الله تبارك وتعالى، وقدس الأنوار القاهرة: ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾[١].

نسـأل الله الحى القـيوم أن ينظمنـا فى سلكهم ويشـد اودنا بهم ويعظم شوقنا إليهم ولا يبعدنا عنهم إنه: ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٢] وبالاجابة جدير.

* * *

قال الشيخ:

فصل

[فى بيان أحوال النفوس الإنسانية بعد المفارقة البدنية]

والسعداء من المـتوسطين والزهّاد من المتنزهين قد يتخلـصون إلى عالم المثل المعلقة التى مظهرها بعض البـرازخ العلوية، ولها إيجاد المثل والقوة على ذلك. فيسـتحضر من الأطعمـة والصور والسماع الطيب وغـير ذلك على ما يشتهى.

وتلك الصـور أتم مما عندنا، فإن مظاهر هذه وحـواملها ناقـصة، وهى

(١) سورة الرعد - الآية ٢٩.

(٢) سورة التغابن - الآية ١؛ سورة الطلاق - الآية ١٢.

كاملة. ويـخلّدون فيهـا لبقـاء علاقتـهم مع البرازخ والظلمـات وعدم فـساد البرازخ العلوية.

وأما أصحاب الشقاوة الذين كانوا: ﴿حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾[1]، ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾[2].

سواء كـان النقل حقـا أو باطلا. فإن الحـجج على طرفى النقيض فـيه ضعيفة إذا تخلصوا عن الصيـاصى البرزخية يكون لها ظلال من الصور المعلقة على حسب أخلاقها.

والصور المعلقـة ليست مثل أفلاطون، فإن مـثل أفلاطون نورية، وهذه مثل مـعلقة: ظلمـانية ومـستنيـرة، للسعداء عـلى ما يلتذون بـه بيض مرد، وللأشقياء سود زرق.

ولما كـان الصيـاصى المعلقة ليـست فى المرايا وغيـرها وليس لها مـحل فيجـوز أن يكون لها مظهر من هذا العالم، وربما تنتـقل فى مظاهرها، ومنها يحصل ضرب من الجن والشياطين.

وقد شهد جمع لا يحـصى عددهم من أهل "دربند"، وقوم لا يعدون من أهل مدينة تسمّى "ميانج" انهم شاهدوا هذه الصـور كثيرا بحيث إن أكثر المدينة كانوا يرونهم دفعة فى مجمع عظيم على وجه ما أمكننى دفعهم. وليس ذلك مرة أو مرتين، بل فى كل وقت يظهرون.

ولا تصل إليـهم أيدى الناس. وقـد جرب من أمـور أخـرى صيـاصى

---

(١) سورة مريم - الآية ٦٨.

(٢) سورة هود - الآية ٩٤.

متدرعة غير ملموسة ليس مظهـرها الحس المشترك بل تكاد تتدرع لجميع البدن وتقاوم البدن وتصارع الناس.

ولى فى نفـسى تجـارب صحـيـحة تدل على أن العـوالم أربعـة: أنوار قاهرة، وأنوار مدبرة، وبرزخيان، وصور معلقة ظلمانية ومستنيرة فيها العذاب للأشقياء.

ومن هذه النفوس والمثل المعلقة يحصل الجن والشياطين وفيها السعادات الوهمـية. وقد تحـصل هذه المثل المعلقة حـاصلة جديدة وتـبطل كما للـمرايا والتخيلات.

وقد تخلقـها الأنوار المدبرة الفلكية لتـصير مظاهر لهـا فى البرازخ عند المصطفين. وما يخلقها المدبرات تكون نورية وتصحبها أريحية روحانية.

ولما شـوهدت هذه المثل ومـا نسب إلى الحس المشـترك، فـدل على أن المقابلة ليست بشرط للمشاهدة مطلقـا بل إنما توقف عليها الإبصار، لأن فيها ضربا من ارتفاع الحجب.

وهذا العالم المـذكور نسمّـيه" عالم الأشـباح المجردة" وبـه تحقق بعث الأمثال والأشباح الربانية وجميع مواعيد النبوة، وقد يحصل من بعض نفوس المتوسطين ذوات الأشـباح المعلقة المسـتنيرة التى مظاهرها الأفلاك طبـقات من الملائكة لا يحصى عددها على حـسب طبقات الأفلاك مرتبة مـرتبة، ومرتقى المتقدسين والمتألهين أعلى من عالم الملائكة.

أقول: النور المجرد الأسهفبذى، اما أن يكون كامنا فى الحكمتين العلمية والعلمية.

أو يكون ناقصا فيهما؛ أو كاملا فى العلم ناقصا فى العمل؛ أو كاملا فى العمل ناقصا فى العلم.

والأول، من المقربين السابقين المشاهدين لنور الأنوار، وهو الكامل فى السعادة.

والثانى، من الناقصين المقيمين فى الهاوية، وهم أصحاب الكاملين فى الشقاوة.

والثالث، هو المتوسط فى السعادة، وهو المراد بقوله "والسعداء من المتوسطين والزهاد من المتنزهين"، فإنهم بعد المفارقة البدنية يرتقون "إلى عالم المثل الروحانية المعلقة التى مظهرها" بعض الأجرام الفلكية والبرازخ العلوية.

ولها قوة إيجاد المثل والقدرة عليها، فيستحضر من الأطعمة والأشربة والملابس الحسنة والصور المليحة والنغمات الموسيقية والسماع الطيب، وغير ذلك من المحسوسات اللذيذة ما تشتهيه، وتؤثره.

وتلك الصور أكمل مما عندنا من الصور وأتم وأبهج، لأن مظاهر صور هذا العالم ناقصة لأنه حواملها ومظاهرها هى هيولى عالم الكون والفساد المشتركة وهى دائما فى قلع صورة وليس أخرى.

وأما مظاهر تلك الصور وحواملها هى الأجرام الفلكية التى لا تتكون ولا تفسد ولا تنخرق ولا تنفصل.

فلذلك كانت حواملها ومظاهرها أتم. ثم زعم أنهم يخلدون فيها لبقاء علاقتهم مع البرازخ الجسمانية والظلمانية وعدم فساد تلك البرازخ العلوية

والأجرام الفلكية مع عدم تصور الأنوار المجـردة العقلية والشوق إليها، إلا أن مظاهرهم تختلف بحسب اختلاف هيئات نفوسهم.

فإنه كلما كـانت النفس أشرف كان مظهرها أصـفى وأعلى، وإن كانت أخس، فأدنى.

وكـــلام أفـــلاطون الإلهى يـدل على أنهم لا يـخلدون فى الأجـــرام السـماوية، فـإنه زعم أن النفـوس التى مظاهرها الفلك الأدنى يمكث زمـانا طويلا أو قصيـرا، حتى تزول عنها بعض الهيـئات ثم ترتقى إلى فلك عطارد فتقيم فيه زمانا أيضًا.

ولا تزال ترتقى من فلك أدنى إلى فلك أعلى على التـرتيب مقيـمة فى كل فلك بحسب هيئاتها المحمودة والمذمومة إما زمانا طويلا، أو قصيرا.

حتى تصل إلى الفلك الأعلى فتـقيم فيه زمانا ما بحـسب ما يليق بها؛ فإن كان لها استعداد الارتقاء إلى عالم العقل المحض ترقت إليه، وإلا فلا.

وبعض الناس يقول أنه لا بد من المرور على الأفلاك والخلاص منها عند الوصـول إلى الفلك الأعلى إلى عـالم النور المحض. وإليـه يمـيل صـاحب "إخوان الصفا".

وكـلام الشيخ يدلّ على أنه إذا ارتقـت إلى الفلك الأعلى أو إلى بعض الأفلاك ولم تسـتعد لـلخلاص إلى عالم النور المحض ولا التـرقى إلى الفلك الذى فوق الفلك الذى تعلقت به.

فإنها تخلد فى بعض الأفـلاك الواصلة إليها لبقاء العـلاقة مع الأجرام. ويجـوز أن يريد "بالخلود" المكث الطـويل، كمـا يقـال "خلّد الله دولتـه"،

والحق أن النفوس المرتقية إلى الفلك الأعلى إذا مكثت فيه المكث اللائق تنتقل علاقتها عن هذا الفلك إلى عالم المثل النورانية وترتقى فيه من مرتبة إلى مرتبة حتى تصل إلى الفلك الأعلى من عالم المثال.

وهو القريب من العالم العقلى النورى المحض، ومنه تنتقل إلى عالم الأنوار المحضة ويدوم فيه أبدًا من غير تغير ولا تبدل ولا ملالة.

قوله: وأما أصحاب الشقاوة.

أقول: لا يبعد أن يكون هؤلاء هم القسم الرابع من الأشقياء المقصرين فى العلم والعمل، وسمّاهم "أشقياء" لكن شقاوتهم دون الشقاوة التى سبقت الإشارة إليها من تعلق نفوس بعض الناس بالأبدان الحيوانية العنصرية.

وليس لهم من العلم والعمل الذى كان للمتوسطين ما يلجأهم أن تصير الأفلاك مظاهرا لنفوسهم.

وليس نقصهم فى الحكمتين إلى الغاية التى ترتضى تعلق نفوسهم وتناسخها فى أبدان الحيوانات العنصرية والهيئات الرديئة تلجئهم إلى التعلق، فيتعلقون بالصور المثالية اللائقة بها بهيئاتهم.

فإن أصحاب الشقاوة الذين كانوا ﴿حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾[1]، وهو الالتزاق بالأرض على الركبتين الذى هو عبارة عن الخلود إلى الأرض والمحبة، فسواء كان النقل والتناسخ حقا أو باطلا.

فإن حجج التناسخية ومبطلها على طرفى النقيض، وهو إثبات التناسخ وإبطاله ضعيفة. فإن كان النقل حقا فإذا تخلصوا عن سائر أبدان الحيوانات مع بقاء هيئات رديئة فيهم تحوجهم إلى التعلق بأبدان أخرى.

---

(١) سورة مريم - الآية ٦٨.

وإن لم يبق فيهم من الهيئات الرديئة شيء ترقوا إلى عالم الأفلاك، على التفصيل المذكور؛ وإن كان النقل باطلا، فإذا فارقوا الأبدان الإنسانية يلزم أن يكون لهم ولأولئك الذين تخلصوا عن الأبدان الحيوانية، على تقدير صحة النقل ظلال مثالية من الصور الخيالية الروحانية المعلقة على حسب أخلاقها وهيئاتها المناسبة لها.

قوله: والصورة المعلقة ليست مثل أفلاطون.

أقول: لا ينبغي أن يتوهم أن هذه المثل الخيالية التي تتنعم بها السعداء من المتوسطين، أو تتعذب بها الأشقياء من المجرمين، هي مثل أفلاطون المشهورة بالمثل الأفلاطونية.

فإن مثل أفلاطون نورية، وهي عبارة عن عالم الأنوار العقلي، وهذه المثل شبحية معلقة لا في مكان ومحل، وتنقسم إلى: مثل روحانية مستنيرة تلتذ بها السعداء.

وهي الصور الحسنة الفاضلة المشرفة اللذيذة من المآكل والمشرب والملابس والمناكح من حور عين وغلمان مرد كأنهم ﴿لُؤْلُؤاً مَّنثُوراً﴾[1]؛ وإلى مثل روحانية مظلمة معلقة تتألم بها الأشقياء.

وهي صور قبيحة مكروهة سود زرق تتألم النفوس بمشاهدتها وتنزعج من مباشرتها وملابستها. وأفلاطون وسقراط وفيثاغورس وأنباذقلس، وغيرهم من الحكماء الأقدمين، كما يقولون بثبوت المثل النورية العقلية الأفلاطونية.

فإنهم أيضًا يقولون بالمثل الخيالية المعلقة لا في مكان ومحل المستنيرة والظلمانية، ويزعمون أنها جواهر مجردة مفارقة للمواد ثابتة في الفكر

(١) سورة الإنسان - الآية ١٩.

والتخيلات النفسية بمعنى انهما مظاهر لهذه المثل الموجودة فى الأعيان لا فى إمكان ومحل.

وقد قالت الأوائل أن للعالم مثالا وقالبا عند البارى تعالى لم يزل؛ والعالم عندهم عالمان: عالم المعنى، وهو عالم العقل والأنوار المجردة المحضة؛ وعالم الصور، المنقسمة إلى: الصور الحسية.

وهو عالم الأفلاك والعناصر؛ وإلى الصور المثالية الشبحية، وهو عالم المثال المعلّق.

قوله: ولما كانت الصياصى المعلقة ليست فى المرايا.

أقول: لما كانت الصياصى المعلقة المثالية الشبحية الظاهرة فى المرايا الصقلية والخيالات التى تظهر فى اليقظة والنوم.

ليست فى تلك المرايا ولا فى القوى الخيالية ولا هى فى مكان ولا محل، وإلا لوجب إدراكها بالحواس الظاهرة من غير افتقار إلى مظاهر فى جواهر روحانية قائمة بذاتها فى العالم المثالى الروحانى ولا يمكن أن تدركها الحواس إلا بمظاهر.

فيجوز أن يكون لها مظهر من هذا العالم الحسى يظهر بها، كصقالة تحصل فى الهواء والصفاء، وكذلك فى الماء وأجزاء الأرض وربما ظهرت فى مظهر وانتقلت إلى مظهر آخر ولها قوة من مظهر إلى مظهر؛ ومن هذه الصور المثالية المنتقلة فى المظاهر يحصل ضرب من الجن والشياطين يراها كثير من الناس أحيانا فى مظاهر مختلفة، وكثيرا ما يظهرون فى بعض البلاد والأراضى لمناسبة لهم فيها. وقد شهد عند الشيخ، قدّس الله نفسه، جماعة من أهل

"دربند" ومن "ميانج" انهم يشاهدون هذه الصور المثالية الجنية والشيطانية كثيرا فى مجمع عظيم يظهرون لهم فى كل وقت على هيئات مختلفة.

إلا أنه لا تصل إليهم أيدى الناس ولا جوارحهم وقد يشاهد أهل الرياضات والمجاهدات فى خيالاتهم أحيانا أشباحا مثالية متدرعة غير ملموسة ليس مظاهرها الحس المشترك، بل يكاد يتدرع بجميع البدن ويقاومه ويصارع الناس.

قال السهروردى: "ولى فى نفسى تجارب" رياضية "صحيحة" واعتبارات علمية صادقة "تدل على أن العوالم أربعة"، وأقول إنها هى:

الأول، الأنوار المجردة العقلية، التى لا تعلق لها بالأجسام أصلاً، وهم عساكر الحضرة الإلهية وملوك الأنوار العقلية الربوبية، وهم ملائكة الله المقربون وعباده المخلصون.

الثانى، عالم الأنوار المدبرة الأسهفبذية الفلكية والإنسانية.

والثالث، عالم الحس، وهو الأفلاك والكواكب والعناصر ومركباتها.

والرابع، عالم المثال والخيال، وهو الذى فيه الصور المعلقة المستنيرة والظلمانية، والصور المستنيرة فيها النعيم للسعداء، والظلمانية فيها العذاب للأشقياء.

وجميع حيوانات عالم المثال وإنسانه لها نفوس ناطقة، وبعض نفوس أبدان عالم المثال، فى أى طبقة من طبقات عالم المثال، فهى من نفوس الإنسان المنقطعة تعلقها عن تلك الأبدان ثم تعلقت بأبدان ذلك العالم.

فإن كانت الهيئات والملكات متوسطة فى الفضيلة تعلقت بالأبدان البشرية التى فى أعلى الطبقات.

وإن كانت مذمومة، تعلقت بالأبدان المناسبة لأخلاقها من الحيوانات العجم الكائنة فى أسفل الطبقات، ويجوز أن يكون بعضها من فيض العقل المختصة إفاضته بعالم المثال.

وأكثر النفوس المستعدة للوصول إلى عالم العقل تترقى فى العالم الحسى والمثالى على الترتيب من مرتبة إلى مرتبة أعلى منها حتى يصل إلى عالم العقل المحض.

وأما عناصر عالم المثال ومعادنه ونباته فلا نفوس لها، ولها أرباب أنواع ومن هذه المثل المعلقة الروحانية والنفوس المتعلقة بها من نفوس أهل هذا العالم تحصل الجن والشياطين والغيلان وغيرها.

ولها مظاهر من هذا العالم تظهر بها أحيانا بحسب استعدادها بالحركات الفلكية. وفى عالم المثال سعادات المتوسطين الوهمية.

وإذا سمعت فى كلام الأقدمين: إن فى الوجود عالما مقداريا، هو غير العالم الحسى والعقلى، لا تحصى مدته ولا تتناهى، من جملتها "جابلقا" و"جابرسا"، وهما مدينتان من مُدُن عالم المثال لكل منهما ألف باب لا يحصى ما فيها من الخلائق لا يدرون أن الله خلق آدم وذريته، فصدق ولا يتعسرن عليك الايمان به، والأنبياء والحكماء المتألهون يعترفون بهذا العالم.

وللسالكين فيه مآرب وأعراض من إظهار العجائب وخوارق العادات؛ والمبرزون من السحرة والكهنة يشاهدون ويظهرون منه عجايب. والعالم المثالى يحذوا حذو العالم الحسى الذى هو دائما فى الحركة.

والعنصريات دائمة فى قبول الاستعداد من الأفلاك والكواكب، فأفلاك عالم المثال وكواكبه فى الحركة دائما.

والأشباح العنصرية ومركباتها تقبل من آثار الحركات الفلكية المثالية وإشراقات العوالم العقلية، ويحصل من ذلك أنواع الصور المختلفة إلى غير النهاية. وقد تحصل هذه الصور المثالية المعلقة على سبيل الحدوث والتجدد بسبب حدوث الصور فى الصقالات المرئية والتخيلات الحيوانية، ويجوز بطلان هذه الصور بعد الحصول بالمقابلة والتخيل بحيث ينعدم بعد زوال المقابلة والتخيل.

وقد تخلقها الأنوار المجردة الفلكية والكوكبية بعد حصولها فى المرايا والتخيل لتصير أجرامها مظاهر لها عند المستبصرين.

وربما خلقتها الأنوار المجردة العقلية وما تخلقها الأنوار المجردة العقلية عن مظاهرها تكون نورية وتصحبها أريحية روحانية.

وقد رمز الحكيم مانى على ما يناسب هذا، فقال: أن ملك النور لما رأى امتزاج النور أمر بعض ملائكته بخلق هذا العالم ليتخلص أجناس النور من أجناس الظلمة، وإنما صارت الشمس والقمر والكواكب لاستصفاء أجزاء النور من أجزاء الظلمة، فالشمس تستصفى النور الممتزج بشياطين الحر، والقمر الممتزج بشياطين البرد، وجميع أجزاء النور أبدًا فى الصعود.

وأجزاء الظلمة فى الهبوط، ويعين على التخليص ورفع أجزاء النور التسبيح والتقديس والكلام الطيب وأعمال البر، فترتفع بذلك الأجزاء النورية فى عمود الصبح إلى فلك القمر فيقبل النمو ذلك من أول الشهر إلى نصفه فيصير بدرا.

ثم يؤدى إلى الشمس إلى آخر الشهر فيدفع الشمس إلى نور فوقها، فيسرى فى ذلك العالم إلى أن يصل إلى النور الأعلى الخالص ولا يزاله يفعل

ذلك حتى لا يبقى من أجزاء النور فى هذا العالم شىء إلا قدر يسير ومتصعد لا تقدر الشمس والقمر على استصفائه.

فعند ذلك يرتفع الملك الحامل للأرض والملك الحامل للسماء، فيسقط الأعلى على الأدنى؛ ثم توقد نار فيضطرم الأعلى على الأسفل فيتحلل ما فيها من النور ويكون مدة الاضطرام ألفا وأربعمائة سنة وثمانية وستين سنة.

وملك عالم النور فى كل أرض لا يخلو منه شىء وأنه ظاهر باطن لا نهاية له إلا من حيث أرضه إلى أرض عدوه وملك عالم النور فى سر أرضه.

فإن قصد لهذا الرمز ما ذكرناه أو ما يقرب منه، فهو حق وإلا فهو باطل.

و"الأريحى" هو الواسع الخلق الطيب، فتحصل الصور المختلفة المثالية المتخلفة بالسببين إلى غير النهاية موجودة ثابتة فى العالم المثالى على طبقات مختلفة باللطافة والكثافة.

وكل طبقة لا تتناهى أشخاصها وإن تناهت الطبقات. وهذا العالم المثالى العظيم الفسحة غير المتناهى، فيه أشباح عظيمة: فاضلة، مليحة، وهائلة، تظهر فيها العلة الأولى.

وأشباح تليق بظهور العقل الأول فيها، ولكل من العقول المجردة أشباح كثيرة على صور مختلفة تليق بظهورهم فيها.

وقد يكون لها مظاهر فى هذا العالم أيضًا، فإذا ظهرت أمكن إدراكها بالبصر، كما كان يظهر البارى تعالى لموسى ابن عمران، صلى الله عليه وسلم، على جبل الطور.

وغيره كما قد ذكر فى "التوراة".

ويجوز أن يكون جميع عالم المثال مظاهر للواجب لذاته ولغيره من المجردات تظهر كل واحدة منها فى الصورة المعينة والزمان المعين بحسب استعداد الفاعل؛ فنور الأنوار والأنوار المجردة والنفوس الفلكية والنفوس الإنسانية المفارقة وغير المفارقة من الكاملين، وربما ظهروا فى صور مختلفة بالحسن والقبح واللطافة والكثافة والهائلة.

وغير ذلك من الصفات على قدر استعداد القابل والفاعل؛ ولما صح مشاهدة هذه الصور المثالية من غير نسبتها إلى الحس المشترك، فدل ذلك على أن المقابلة ليست شرطا للمشاهدة على الإطلاق، وإنما توقفت المشاهدة البصرية عليها لأن فيها ضربا من ارتفاع الحجب الذى هو شرط فى المشاهدة.

وهذا العالم المثالى نسمّيه "عالم الأشباح المجردة"، وبإثبات هذا العالم المثالى الشبحى يتحقق بعث الأجساد الوارد فى الشرائع الإلهية والأشباح الربانية وجميع مواعيد النبوة من تنعم أهل الجنان وتألم أهل النيران بجميع اللذات والآلام الجسمانية.

والبدن المثالى، التى تتصرف النفس به، حكمه حكم البدن الحسى فى أن له جميع الحواس الظاهرة والباطنة والمدرك فيها هو النفس الناطقة وربما حصل من بعض النفوس المتوسطين المفارقة للأبدان ذوات الأشباح المثالية المستنيرة.

وهى التى مظاهرها الأجرام الفلكية طبقات من الملائكة السماوية لا يمكن أن يحصى عددهم ولا تضبط أحوالهم على حسب طبقات الأجرام الفلكية مرتبة مرتبة.

وأما مـرتقى المتقـدسين الكامـلين بحكمة النظرية والعـملية والمهـذبين بالرياضات البـدنية، فهـو أعلى من عالم الملائكة السـماوية بناء على أن هذه الملائكة التى هى نفوس الأفلاك لا يمكن أن يتجرد عنها ويفارقها.

ويمكن تجرد الكامـلين عن العلائق البدنيـة، وهو غاية الكمـال العقلى وقد وصلت إليه النفس الإنسانية الكاملة دون النفس الفلكية الملكية.

فـتكون حينئـذ أفضل منـها. وقـد يسمّـون الأرواح التى فى طبقـات السـموات بـ "الأرواح الطيـبة والخـيـرة" و"الأرواح المفارقـة" للأشخـاص الإنسانية التى لم تـرق إلى ملكوت السموات المتعلقة بالـعالم المثالى بالأرواح الخـبيـثة والشـريرة، وهم الجن والشيـاطين الذين لهم مظاهر من هذا العـالم يظهرون بها أحيانا.

وفى العالم نفوس أفعالها وتأثيراتهـا ظاهرة للحواس وذواتها خفية عنها ظاهرة للعقول. فأجناس الملائكة نفوس خيرة تحفظ العالم.

وكانت قبل ذلك متجسدة فتـهذبت وفارقت الأجساد وسارت فى فضاء الأفلاك مسرورة فـرحانة. والشياطين، فهى نفوس شريرة مفـسدة وقد كانت متجسدة، ففارقت أجسادها غير مـتهذبة ولا مستبصرة، فلم تحصل إلى العالم العلوى والصقع الفلكى مترددة فى طبقات الجحيم.

وأما مـرتقى المتقـدسين الكامـلين بحكمة النظرية والعـملية والمهـذبين بالرياضات البـدنية، فهـو أعلى من عالم الملائكة السـماوية بناء على أن هذه الملائكة التى هى نفوس الأفلاك لا يمكن أن يتجرد عنها ويفارقها.

ويمكن تجرد الكامـلين عن العلائق البدنيـة، وهو غاية الكمـال العقلى وقد وصلت إليه النفس الإنسانية الكاملة دون النفس الفلكية الملكية.

فتكون حينئذ أفضل منها. وقد يسمّون الأرواح التى فى طبقات السموات بـ "الأرواح الطيبة والخيرة" و"الأرواح المفارقة" للأشخاص الإنسانية التى لم ترق إلى ملكوت السموات المتعلقة بالعالم المثالى بالأرواح الخبيثة والشريرة، وهم الجن والشياطين الذين لهم مظاهر من هذا العالم يظهرون بها أحيانا.

وفى العالم نفوس أفعالها وتأثيراتها ظاهرة للحواس وذواتها خفية عنها ظاهرة للعقول. فأجناس الملائكة نفوس خيرة تحفظ العالم.

وكانت قبل ذلك متجسدة فتهذبت وفارقت الأجساد وسارت فى فضاء الأفلاك مسرورة فرحانة.

والشياطين، فهى نفوس شريرة مفسدة وقد كانت متجسدة، ففارقت اجسادها غير متهذبة ولا مستبصرة، فلم تحصل إلى العالم العلوى والصقع الفلكى مترددة فى طبقات الجحيم.

ومن أراد تحقيق أحوال النفوس بعد المفارقة من السعيدة والشقية ومعرفة ماهيات الجن والشياطين، فعليه بكتابنا المسمّى "كتاب الشجرة الإلهية فى علوم الحقائق الربانية".

* * *

قال الشيخ:

فصل

[فى الشر والشقاوة]

الشقاوة والشر إنما لزما فى عالم الظلمات من الحركات، والظلمة والحركة لزمتا من جهة الفقر فى الأنوار القاهرة والمدبرة، والشر لزم بالوسايط. ونور الأنوار يستحيل عليه هيئات وجهات ظلمانية، فلا يصدر منه شر.

والفقر والظلمات لوازم ضرورية للمعلولات كسائر لوازم الماهيات الممتنعة السلب. ولا يتصور الوجود إلا كما هو عليه، والشر فى هذا العالم أقل من الخير بكثير.

أقول: الشقاوة والشر الموجودان فى العالم الحسى والمثالى المظلمة من الحركات. والظلمة والحركة، إنما لزمتا فى عالم الظلمات من جهة الفقر الحاصل فى الأنوار القاهرة العقلية والنفوس المدبرة الفلكية.

والشر لما كان لازما من الحركات والظلمة اللازمتين من جهة الفقر فى الأنوار العقلية والمدبرة، فالشر إنما لزم بالوسايط؛ ولما امتنع على نور الأنوار جهات ظلمانية بوجه من الوجوه فلا يصدر عنه شر أصلاً.

وأما العقول المجردة، فإنها وإن لم يصدر عن ذاتها شر بالذات إلا أن جهات الفقر الذى فيها اللازم عنها الظلمة والحركة تقتضى الشر بالعرض، وكذا الحال فى الفلكيات الصادر عنها الحركات التى هى خير محض فى ذاتها.

فـإنها أصل النشـو والنمو والـكون والفسـاد إلا أنه ربما وقع فى بعض المتكونات والمنفسدات بعض الشرور.

وذكر المشاءون: أن الشر لا ذات له، بل هو عـدم ذات، أو عدم كمال الذات، إذ لو كان وجـوديا لم يجز أن يكون شرا لنفسـه، وإلا لم يوجد، إذ الشيء لا يقتضى عـدم نفسه ولا شرا لغير لأنه إن كـان شرا له لاعدامه له أو لبعض كمالاته، فالشر إنما هو عدم ذلك الغير أو عدم كماله.

وليس بأمر وجودى وإن لم يكن معـدوما لشيء، فليس بشر. وأنت إذا تأملت الوجود وجدت الشر إما عدم أمر وجودى، أو مؤد إليه.

كالموت والجـهل والفقـر وغير ذلك والأشـياء المانعـة عن الوصول إلى الكمـال، كالبرد المـفسد للـثمار والحـر المعفن والأخـلاق الرديئة المانـعة عن الكمالات العقلية فإن هذه من حيث ذواتها ليست بشرار بل كمالات.

وإنما الشر فى أمزجة الثـمار والأخلاق السيئة شر بالنسـبة إلى العاجزين عن ضبط القوى البدنية.

ويقسمون الموجودات إلى خمسة أقسام:

أولها: خـير كله، وهو البـارى تعالى والعقـول، فهى تامـة لا يعوزها شيء مما ينبغى، ولا يخالطها ما لا ينبغى وهى بالفعل من جميع الوجوه.

وثانيها: خيـر كثير مع شر قليل ويجب وجوده، إذ فى ترك خيـر كثير لشر قليل شر كثير، كالماء والنار، فانـهما لا يكونان على كمالهما من الحرارة والبـرودة والرطوبة واليـبوسـة إلا يلزمـهمـا الإحراق والـتغـريق إلا أن يقع المستضيء بها أكثر من تضرره.

فكيف بانتفاع الأشخاص الكثيرة؟ وكذا حال الحيوانات الشريرة. والقسمان الباقيان ليسا فى الوجود.

إذ الموجودات الحقيقية والإضافية أكثر من الأعدام الإضافية. والشر لا يحصل إلا فى هذا العالم وهو قليل بالنسبة إلى ما فيه من الخيرات.

وهذا العالم حقير بالنسبة إلى العالم الفلكى، الحقير بالنسبة إلى العقل، الحقير بالنسبة إلى البارى تعالى.

والشر اللازم من الفقر والظلمات لوازم ضرورية للمعلومات كسائر لوازم الماهيات التى يمتنع سلبها. والوجود لا يتصور أن يوجد إلا كما هو عليه، إذ لو أمكن ذلك لوجد من الوجود الواجبى بعد السلب.



قال الشيخ:

قاعدة [فى كيفية صدور المواليد غير المتناهية عن العلويات]

لما كانت قوة القواهر غير متناهية فى الفعل والمادة قابلة لها قوة ذلك إلى غير النهاية، والمعدات من الحركات غير المتناهية، فانفتح باب حصول البركات وفيض الأنوار المدبرة إلى غير النهاية قرنا بعد قرن.

والكامل من المدبرات بعد المفارقة يلحق بالقواهر السابقين، فيزداد عدد المقدسين من الأنوار إلى غير النهاية.

أقول: قد عرفت أن الأنوار المجردة العقلية لما قبلت الفيض من نور الأنوار دائما كانت غير متناهية الفعل والمادة، لما كانت لها قوة قبول الآثار العلوية العقلية إلى غير النهاية.

وكذا الحركات الفلكية المعدة للمواد الجسمانية غير متناهية، فلا جرم انفتح باب حصول البركات لفيض الصور المعدنية والنباتية والحيوانية والإنسانية وفيض الأنوار المدبرة الأسهفبذية إلى غير النهاية قرنا بعد قرن ودورا بعد دور لا إلى نهاية.

والمدبرات الكاملة الأسهفبذية إذا فارقت أبدانها تلحق بالسابقين من الأنوار المجردة القاهرة، فيزداد عدد الأنوار المقدسة القديسين من الأنوار المفارقة إلى غير النهاية.

* * *

قال الشيخ:

فصل

[فى سبب الانذارات والاطلاع على المغيبات]

الإنسان إذا قلت شواغل حواسه الظاهرة، فقد يتخلص عن شغل التخيل، فيطلع على أمور مغيبة وشهدت بذلك المنامات الصادقة. فإن النور المجرد إذا لم يكن متحجما وجرميا.

فلا يتصور أن يكون بينه وبين الأنوار المدبرة الفلكية حجاب سوى شواغل البرازخ.

والنور الأسهفبذى حجابه شواغل الحواس الظاهرة والحواس الباطنة. فإذا تخلّص عن الحواس الظاهرة وضعف الحس الباطن، تخلصت النفس إلى الأنوار الأسهفبذية للبرازخ العلوية واطلعت على النقوش التى فى البرازخ العلوية للكائنات.

فإن هذه الأنوار عالمة بجزئياتها ولوازم حركاتها. فإذا بقى أثرها فى الذكر كما شاهد فى الألواح العالية صريحا، فلا يحتاج إلى تأويل وتعبير.

وإن لم يبق أثرها بل أخذت المتخيلة فى الانتقالات عنه إلى أشياء أخرى متشابهة أو متضادة أو مناسبة بوجه آخر، فذلك يحتاج إلى تفسير ما واستنباط أن المتخيلة من أى شىء انتقلت إليه.

واعلم أن نقوش الكائنات أزلا وأبدا مضبوط فى البرازخ العلوية مصورة، وهى واجبة التكرار.

فإنه إن كان فى البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث مترتبة لا يكون شىء منها إلا بعد شىء فتلك النقوش هى من السلاسل المجتمعة المترتبة، فيناقض ما برهن عليه، وهو محال.

ثم إن كان فيها نقوش غير متناهية الحوادث فى المستقبل مترتبة، فإن كان كل واحد منها لا بد وأن يقع وقتا ما، فيأتى وقت ما يكون الكل قد وقع فيه، فتتناهى السلسلة، وقد فرضت غير متناهية، وهو محال.

وإن لم يكن حصول وقت قد فرغ فيه الكل عن الوقوع ففيها ما لا يقع أبدًا فليس من الكائنات فى المستقبل، وقد فرض منها، هذا محال. ولا يلزم هذا فى الممكنات المستقبلة، كيف كانت، فإنها دون الصور المفصلة المعقولة لا كل لها.

ولا ينبغى أن يتوهم أن يكون شىء من الكائنات الماضية أو المستقبلة لا تعلمها هى، فتكذبه المنامات والكهانات واخبار النبوات عما وقع بما سيقع وتذكر الأحوال الماضية.

فإن البرهان قد سبق على أن الذكر إنما هو من البرازخ العلوية أيضًا والأنوار المدبرة لها. فصاحب الإنذار بالنبوة أو الكهانة أو المنام الصادق لا يوجد علمه بالأشياء فى ذاته لذاته موافقا لما يقع فإن عجزه ظاهر وعجز نوعه.

والنائم ليس فى قواه قدرة ذلك ولا لنفسه، وإلا لكان فى اليقظة أقدر على إبداعه ثم أن كان يخترع علمه بنفسه بما سيقع، فينبغى أن يعلمه قبل أن يعلمه ليخترع جرما على وفاقه، وهذا محال.

وأيضًا يعرف الإنسان بالضرورة فى الجملة أن الأعلام من شىء آخر فوقه.

فالأمور العالية عندها حيطة بالواقع والماضى والمستقبل. وإن فرض أن أصحاب البرازخ العلوية تستفيد العلم من شىء آخر فوقها وتستمد منه، فيعود الكلام إلى الشىء الذى منه الاستفادة والاستمداد. فلا بد وإن تكون هذه الضوابط واجبة التكرار.

ولا نعنى بوجوب تكرار الضوابط أن المعدوم يعاد فإن الفارق بين الهيئات من نوع واحد: المحل والزمان أن اتحد المحل.

فإذا كان من المفارق بين المثلين فى محل واحد الزمان، وبه يتخصص ذواته محل واحد من نوع واحد فلا يُعاد لامتناع عود زمانه وإن فرض أن يعود العرض وزمانه، فهذا العرض وزمانه قبل ذلك كانا موجودين، فلهما قبل زمانى، فيكون للزمان زمان.

وهو محال. وأيضًا إذا كان له ولزمانه المستعاد قبلية، ما اعيدت وتخصصه بها، فلا يمكن عوده، والمستعاد المفروض زمانا ما كان زمانا.

وإذا عـرفت أن الكائنات واجـبة التكرار، فـلا يبـقى من المركبـات من المواليد الثـلاثة أمرا دائمـا، وإلا عاد أمثـاله فى الأدوار غيـر المتناهية باقـية. فصارت أعداد من الأجسام غير المتناهية موجودة معا، وهو محال.

ثم لا تفى بها المادة والأجسام المتناهية. والأشبـاح المجردة، يتصور فيها اللانهاية لا كمـا التى يمنعها البرهان، إذ لا يمكن منها ائتـلاف بعد واحد لا يتناهى ممتد.



قال الشيخ:

فصل

[فى أقسام ما يتلقى الكاملون من المغيبات]

وما يتلقى الأنبياء والأولياء وغيرهم من المغيبات قد ترد عليهم فى أسطر مكتوبة وقد ترد بسماع صـوت قد يكون لذيذا وقد يكون هائلا وقد يشاهدون صور الكائن.

وقد يرون صـورا حسنة إنسانيـة تخاطبهم فى غـاية الحسن، فتناجـيهم بالغيب. وقد ترى الصور التى تخاطب، كالتماثيل الصناعية فى غاية اللطف، وقد ترد عليهم فى حظرة، وقد يرون مثلا معلقة.

وجـميع مـا يرى فى المنام من الجبـال والبحـور والأرضين والأصـوات العظيمـة والأشخاص كلها مثل قـائمة، وكذا الروائح وغيـرها. وما يرى من الجبل والبـحر صريحا فى المنام الصـادق أو الكاذب، كيف يسعهـا الدماغ أو بعض تجاويفه؟

وكما أن النائم ونحوه إذا انتبه فـارق العالـم المثالى دون حركة ولـم يجده على جهة منه، فكذا من مات عن هذا العـالـم يشاهد عالم النور دون حركة، وهو هناك.

ومثل المرآة علتـها الضوء والأجسام الـتى لا ملاسة فيهـا إنما لا يحصل معها المثال للأجزاء الغائرة المظلمة، وما ليس فيه غائرة، فهو صغير.

وللأفلاك أصوات غـير معللة بما عندنا، فإنا بينّا أن الصـوت غير تموج الهواء غاية ما فى الباب أن يقال أن الصوت هاهنا مشروط بهذا، فلا يلزم من اشتـراط شىء لأمر فى مـوضع أن يكون شرطا لمثـله، وكما أن الأمـر الكلى يجوز أن يكون له علل كثيرة على سبيل البدل.

جاز أن يكون له شرايط على سبـيل البدل. وكما أن ألوان الكواكب لا تشترط بما يشترط به الألوان عندنا، فكذا أصـواتها. وما يسمع المكاشفون من الأصوات الهائلة لا يجوز أن يقال أنه لتـموج هواء فى دماغ، أن الهواء تموجه بتلك القوة لمصاكّة فى الدماغ لا يتصور، بل هو مثال الصوت وهو صوت.

فيجوز فى الأفلاك أصوات ونغمات غير مشروطة بالهواء والمصاكّة. ولا يتصور أن تكون نـغمة ألذ من نغماتهـا، كما لا يتصـور أن يكون شوق مثل شوقها.

فسـلام على قوم صـاروا حيـارى سكارى فى شوق عالم الـنور وعشق جلال نور الأنوار، وتشبّـهوا بالمواجيد بالسبع الشـداد، وفى ذلك عبرة لأولى الالباب.

وللأفلاك سمع غيـر مشروط بالاذن، وبصر غير مـشروط بالعين وشم غير مشروط بالأنف، وهو الإمكان الأشرف فيجب فيها.

ولإخوان التجريد مقام خاص فيه يقدرون على إيجاد مثل قائمة على أى صورة أرادوا، وذلـك هو ما يسـمّى مقـام "كن" ومن رأى ذلك المقام تيـقن وجود عـالم آخر غـير البـرازخ فيـه المثل المعلقة والملائكة المـدبرة يتخـذ لها طلسمات ومثل قائمة تنطق بها وتظهر بها.

وقد جرت منها بطشـات صعبة وقبضة قاهرة بالمثل وأصـوات عجيبة لا يقدر الخـيال على محاكـاتها. ثم العجب أن الإنسان عند تجـردها يسمع ذلك الصوت، وهو يصغى إليه ويجد خياله أيضًا حينئذ مستمعا إليه، فذلك صوت من المثال المعلق.

وكل من احتنك فى السبـاتات الإلهية إذا صعد، لم يرجع حـتى يصعد من طبـقة إلى طبـقة من الصـور المليـحة. فكلمـا كان صـعوده أتم، كـانت مشـاهدته للصور أصـفى والذ، فيـبرز بعد ذلك إلى عـالم النور ثم إلى نور الأنوار.

واعلم أن كل شىء مما فى العالم العنصرى مـصور فى الفلك على نحو ما وجد هاهنا بجـميع هيأته، وكل إنسان منقوش مع جمـيع أحواله وحركاته وسكناته مـا وجد ومـا سيـوجد ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ، وَكُلُّ صَـغِيـرٍ وَكَبِيـرٍ مُسْتَطَرٌ﴾(١). ومن البرهان على وجود النفس وانها غير جسمانية أنها قد يكون مظهـرها البـرزخ، وقـد يكون مظهـرها المـثال المـعلق وهى تدرك ذاتهـا فى الحالتين. وليست من أحدهما.

ولنذكر هاهنا ما يدرك به من الذكر به المثل الحق ويستبصر به، وهو من الواردات؛ وليطلب وتطلق أسرارها من الشخص القائم بالكتاب.

---

(١) سورة القمر - الآيتان ٥٢، ٥٣.

أقول: لما كان النور المدبر الأسـهفبذى مجـردا عن المادة قائما بذاته، لم يكن بينه وبين الأنوار القاهرة العقلية والمدبرة الأسهفبذية حجاب.

إذ الحـجب إنما هى من خـواص الأبعـاد، ولا بعـد لـلأنوار المدبرة والعقلية، ولا جهة لها لتصور الحجب.

فليس الحجاب بين الأنوار المجردة الإنسانية إلا شواغل الحواس الظاهرة والباطنة، فإنهما عائقان عن الإبصار بالأنوار المجردة.

فقـد يتفق أحيانا خـلاص النور الأسهفـبذى عن شغل التخـيل إما فى اليقظة بالرياضـات الكثيرة أو فى النوم، فحـينئذ يطّلع على المغيـبات والأمور الخفيّة، ويشهد بصحة ذلك المنامات الصادقة وإنذارات الأنبياء والمجردين.

فإذا تخلّص الـنور المدبر عن شواغل الحواس الظاهـرة ثم ضعف الحس البـاطل تخلص إلى الأنوار المجـردة الأسهـفبـذية الفلكيـة واطلع على بعض نقوش الكائنات التى جميعهـا منقوشة فى البرازخ العلوية، فإن الأنوار المدبرة الفلكية عالمة بحركاتها ولوازم حركاتها.

فإن جـميع الحوادث الماضـية والمسـتقبلة إنما حـصلت بسبب الحـركات الفلكية، فهى عالمة بها وبلوازم حركاتها الكلية والجزئية.

وليس هذا إلا القـاء من الإنذار من المجردات العقليـة، فإنهـا لا تخيل الأمور الجزئيـة من الحوادث، فهو من العالم الفلكى، فلهـا ضوابط كلية عن مبادئها أنه كلما كان كذا كان كذا قوانين أحصيت فى العالـم العقلى.

فـإذا اتصل النور المدبر بالمدبرات الفلكيـة عند شغـل التخـيل فينتـقش بالنقوش الغيبـة اللائقة بأحواله وأحوال أقاربه ومعارفه، كـانتقاش صورة مرآة من أخرى مقابلة لها لا حجاب بينهما.

فإن كان النقش كليا فقد ينطوى سريعا وقد ثبت زمانا، فيحاكيه النور المدبر بصور جزئية مظهرها الخيال، ثم يظهر فى الحس المشترك فيشاهد. فإن كان المشاهد شديد المناسبة للمعنى الكلى فلا يتفاوتا إلا بالكلية والجزئية، فتستغنى الرؤيا عن التعبير.

وإن كانت المناسبة ضعيفة أمكن الوقوف عليها بأن تصور المخيّلة المعنى الكلى وتحاكيه بصورة لازمة أو ضده أو شبيهه، فيفتقر إلى تعبير وهو تحليل بالعكس.

فيرجع من الصور الخيالية الجزئية إلى المعانى الكلية النفسانية. وإن لم يكن بين المعانى الكلية وبين الصور الخيالية الجزئية التى صوّرها المتخيلة مناسبة، كانت الرؤيا "أضغاث احلام" لا حكم لها ولا تعبير.

وإنما حصلت من دعابة المتخيلة وإن كانت الصور المنقوشة فى النور المدبر جزئية، فإن انحفظت فى القوة محافظة على ما هى عليه ولم تحاكها المتخيلة، بل بقيت فى الذكر كما شوهدت فى الألواح العالمية صريحا.

فهى "رؤيا صادقة" لا تحتاج إلى تعبير وإن كان وحيا، فلا يحتاج إلى تأويل. وإن كانت المتخيلة قوية تصرفت فيها وحاكتها بما يناسبها أو يشابهها أو يضادها فتحتاج إلى تعبير واستنباط، أن المتخيلة من أى شىء انتقلت إليها.

وقد تحاكى صورة المرئى بمثال والمثال بآخر هكذا إلى حين اليقظة، فإن أمكن العود إليه بالتحليل، فهو "رؤيا صادقة" تحتاج إلى تعبير.

وإلا، فهو "أضغاث أحلام" وإن كان المعنى المدرك ضعيفا، فهى "المتخيلة" كما ذكرناه؛ وإن لم تكن الصورة المدركة ثابتة، فلا حكم لها.

وأصح الناس أحلاما أعدلهم مزاجا، فاليابس المزاج وإن حفظ فإنه لا يقبل جيدا والرطيب المزاج بالعكس؛ والحار المزاج مشوش الحركات والبارد بليد وأصحهم الصدوق.

قوله: واعلم أن نقوش الكائنات ازلا وابدا محفوظة.

أقول: اطلاع الأنوار المدبرة على المغيبات نوما ويقظة إنما يحصل لها من ذات مدركة مطلعة على جميع الحوادث الماضية والمستقبلة فإن المفيد للمغيبات لا يمكن أن يكون جاهلا بها.

فعلمنا فى النوم واليقظة له عليها اطلاع وله مظاهر كثيرة مختلفة بحسب اختلاف استعداد القابل وليس حصول الاطلاع عن فكر وإلا لكان الإنسان فى اليقظة أقدر على الفكر، ولا يحصل القاء المغيبات فى النوم أو بين النوم واليقظة.

فالاطلاع ليس إلا لاتصال النفس بالأنوار المدبرة الفلكية العالمة بجميع الحوادث الماضية والمستقبلة والواقعة فى الحال فلا يخلو إما أن يكون علومها بالحوادث الماضية والمستقبلة غير المتناهية فى أزمنة غير متناهية مترتبة ترتب الحوادث غير المتناهية فى أزمنة غير متناهية يقع شىء منها بعد شىء بشىء تكون العلوم غير المتناهية مترتبة ترتب الأزمنة غير المتناهية.

أو تكون علومها متناهية، فتنتهى إلى جهل أو تكون لها علوم كلية هى ضوابط وقوانين لجميع الحوادث والكائنات واجبة التكرار إلى غير النهاية. فهذه أقسام ثلاثة:

الأول: وهو أن يكون لها علوم مترتبة غير متناهية تترتب ترتب

الأزمنة، فهو باطل لوجوه: الأول: أنه يلزم أن تكون العلوم بالحوادث التى لا تتناهى ولا تجمع فى الوجود مترتبة فى الأنوار المدبرة المدركة، فتحصل سلسلة مترتبة مجتمعة آحادها معا لا تتناهى مترتبة ترتب الأزمنة، وهو محال.

إذ الزمان الثانى، لما لم يوجد إلا بعد الأول. فكذا العلم بالزمان الثانى لا يكون إلا بعد العلم بالأول.

الثانى: أن الحوادث المترتبة غير المتناهية الواقعة فى المستقبل، إما أن يقع كل واحد منها فى زمان أو يكون فيها ما لا يقع أصلاً؛ والأول يلزم منه أن يأتى زمان يقع فيه الكل وحينئذ تتناهى السلسلة التى فرضناها غير متناهية، وهو محال. وإن كان فيها ما لا يقع أصلاً فلا يكون من المدركات المفروضة وقوعها فى المستقبل وفرضناها كذلك، هذا خلف.

الثالث: لو كان علومها غير متناهية بالحوادث غير المتناهية مترتبة ترتب الأزمنة، وكان علومها بالماضى كعلومها بالمستقبل التى لا بد وإن تصير ماضية وهى غير متناهية فى ذواتها مترتبة ترتب الأزمنة، فيلزم وجود صور الحوادث الماضية غير المتناهية فى ذواتها مجتمعة فى إحاطتها وليست الأدوار الماضية التى لا تتناهى معا بل مترتبة.

فإذا كانت الأنوار المدبرة الفلكية عالمة، على سبيل التفصيل بالكل، لزم نهايتها لامتناع الإحاطة بما لا يتناهى وفرضت غير متناهية، هذا خلف.

فليس لها علوم غير متناهية تترتب ترتب الأزمنة.

القسم الثانى، وهو أن تكون علومها متناهية تنتهى إلى جهل، فهو محال. وإلا لزم انقراض علومها فى الأدوار غير المتناهية.

فلم يصح إنذار غيبى ولا منام مما يتعلق بالمستقبل بعد ذلك لأن الملقى للمغيبات قد صار جاهلا، وهو باطل لصحة الانذارات بالمغيبات من المنامات وغيرها ولا يقال أن علومها متناهية لكنها تستفيد العلم مما فوقها.

فإن الكلام عائد إلى ذلك غير المفيد للعلم ويلزم المحال المذكور. وإن قال بأنه كلما انقضى منها علوم تخلق فيها علوم أخرى فيعود الكلام إلى الخالق فى أنفسها العلوم وهو المخرج لها من القوة إلى الفعل فى العلوم وإن كان غيرها عاد الكلام المذكور إليه وإذا بطل القسمان تعين صحة وجود.

القسم الثالث، وهو أن تكون الحوادث كلها بها ضوابط وقوانين كلية بمعنى أن الأمور الآتية في كل دور من الزمان المستقبل يعود إلي شبيه ما كان فى الدور الذى قبله لا أن المعدوم الكائن فى الدور الأول بعينه يعود.

فإن إعادة المعدوم محال. فيكون عند الأنوار الفلكية والمبادى العقلية أحكام الحوادث مضبوطة معينة تقع جملتها فى كل دور تام وهو مبلغ من الألوف الجمة مضبوطة يوما بعد يوم وشهرا بعد شهر وسنة بعد سنة وألفا بعد ألف إلى تمام الدور.

ثم تعود الحركات بعد عبور الدور إلى شبيه ما كان فى الدور الأول وهكذا أدوار دورا بعد دور إلى غير النهاية.

ولا يكون مضبوطا عند هذه المبادئ العقلية أن من الضوابط الواقعة فى كل دور لم يتكرر مقتضاها فى العالم. فإن ما لا يتناهى لا يضبط تكرره واستئنافه فى الماضى والمستقبل.

قوله: ولا نعنى بوجوب تكرار الضوابط.

أقول: وقد عرفت أن الأدوار تعود إلى شبيه ما كانت فى الدور الأول لا أن المعدوم بعينه يعاد.

فإن إعادة المعدوم محال. واستدل عليه بأن الفارق بين الهيئات المشتركة فى النوع عند اتحاد المحل الزمانى، كسوادين، حصلا فى محل واحد، لكن أحدهما حصل بعد بطلان الآخر.

فإذا كان الزمان من جملة ما يمتاز به المثلان فلا يتصور إعادة المعدوم، إذ الكائن فى الزمان الثانى غير الكائن فى الزمان الأول وكل واحد من السوادين يتشخص بزمان.

فلو أعيد السواد المعدوم لأعيد زمانه الذى تميز به، فيلزم إعادة الزمان، فيكون موجودا ومعادا فى زمانين "قبل وبعد"؛ وحينئذ يكون الزمان إلى غير النهاية، وذلك محال.

ولأنّا لو فرضنا عودا لعرض زمانه فلهما قبلية زمانية كانا موجودين فيهما ويلزم أن يكون للزمان زمان، وذلك محال.

قوله: وأيضًا إذا كان له ولزمانه المستعاد قبلية ما.

أقول: هو وجه آخر فى امتناع إعادة المعدوم لامتناع عود زمانه.

وبيانه: إذا كان للعرض وزمانه الذى كان فيه قبلية ما لم تعد فلا يعاد المعدوم، وإن أعيدت تلك القبلية مع تخصص العرض بتلك القبلية فلا عود لذلك العرض.

إذ القبلية لا تصير بعدية والمستعاد المفروض أنه زمان ليس بزمان، فيلزم وجود العرض بدون زمانه، وهو محال.

إذ الشيء لا يُعـاد إلا ويعاد معـه جمـيع أعراضه، وإن كـان المسـتعاد المفروض هو زمان ذلك العرض، فيلزم أن يكون للزمان زمان، وهو محال.

قوله: وإذا عرف أن الكائنات واجبة التكرار.

أقول: قد ظهر بالأدلة العقلية أن الكائنات لها ضوابط واجبة التكرار فى كل دور، فلا تبـقى من المركبات العنصـرية من المواليد الثـلاثة اعنى، المعادن والنبات والحيوان، أمر دائم الوجود وإلا عاد أمثاله فى الأدوار غير المتناهية فى كل دور مرة والأدوار غير متناهية.

فلو كان شيء دائما لزم أن تكون أمثاله غيـر متناهية موجودة معا، وهو محال.

إذ البرهان قـام على تناهى الأجسـام مع أن المادة لا تفى بتلك الأمـثال غير المتناهية لتناهى المادة الجسمانية.

قـال بعض الفضـلاء: إذا تم الدور واجـتمـعت الكواكب السـبعـة مع جوذُهرّاتها وأوجاتها فى نقطة ابتداء الدور الآخر.

ثم إذا شرعت تتفرق عـادات الأمور التى كانت فى الدور الأول إذ علة الأمور الكائنة فى الأول اتصالات مـخصوصة وهى بعينهـا موجودة فى الدور الثانى.

فيجب إعـادة الأمور إلى ما كانت عليـه فى الدور الأول لوجود وجود المعلول عند وجود العـلة واعتبر بـالفصول الأربعـة وعودها كل سنة وفى كل فصل ما يناسبه.

قوله: والأشباح المجردة يتصور فيها اللانهاية.

أقول: الأشباح المجردة، وهى عبارة عنا العالم المثالى، يتصور فيه اللانهاية لا كما يمنعه البرهان الدال على نهاية الأجسام الممتدة التى لها أوضاع مرتبة، فإنه لا يمكن ائتلاف بعد واحد منها ممتد لا يتناهى.

واعلم أن العالم المثالى، وإن تناهى من جهة الفيض الأول الإبداعى، كالأفلاك والكواكب والعناصر ومركباتها المثالية الأصلية.

إلا أن الحاصل منها بالفيض الثانى بحسب الاستعدادات الحاصلة فى الأدوار غير المتناهية لا تتناهى وما يتلقى الأنبياء والأولياء وغيرهم من الكهّان والسحرة، من الأمور الغيبية قد ينطوى سريعا وقد يصرف عن الذكر.

وقد يتعدى إلى الخيال وإلى الحس المشترك لا بأن ينطبع فيه شىء وقد عرفت بطلان مذهب الانطباع، بل يكون مظهرا للصور فتظهر فيه صورة فى غاية الحسن والزينة تناجيه بالغيب فتنتقش صورة الأمر الغيبى على سبيل المشاهدة.

أو على سبيل كتابة مسطورة، أو نداء هاتف، أو سماع صوت، فقد يكون ذلك لذيذا، وقد يكون هائلا، وقد تشاهد صور الكائن، وقد ترى الصور الحسنة التى فى غاية الحسن تخاطبهم.

وقد يرى الصور المخاطبة، كالتماثيل الصناعية فى غاية اللطف وقد ترد عليهم هذه الأشياء فى خطرة، وقد يرون صورا روحانية معلقة لا فى محل ومكان.

قوله: وجميع ما يرى فى المنام.

أقول: جميع ما يراه الإنسان وغيره من الحيوانات فى المنام من الأفلاك

والكواكب والعناصر والجبال الشاهقة، والبحور العظيمة، والأصوات الهائلة، والأشخاص الكثيرة، والأعراض المختلفة من الألوان والطعوم والروائح.

وغير ذلك مما يراه النائم أو يتخيله المتخيل، فكلها مثل قائمة لا فى محل ومكان. وجميع الأعراض التى لا تقوم عندنا إلا فى محل.

فهى عالم المثل المعلقة قائمة بأنفسها لعدم المادة هناك، فيمتنع انطباع الأعراض فى مادة هناك، بل جميع ما فى ذلك العالم المثالى صور روحانية مجردة عن جميع المواد.

والتذاذنا فى النوم بمآكل ومشارب وروائح، فليس ذلك بانطباع هذه الأعراض فى شىء، فإنه لو كان هناك مادة تنطبع فيها هذه الأعراض لكانت أجساما ذوات مواد وصور وأعراض.

فكانت متحيّزة فى هذا العالم الحسى، فكان يجب أن يشاهدها كل سليم البصر. فالصور والأعراض المشاهدة فى العالم المثالى فى النوم أو اليقظة، أشباح محضة.

والأعراض تتمثل فى ذلك الأشباح على سبيل التمثل لا بالانطباع فالصور والأعراض التى لا تقوم عندنا إلا بالمواد جواهر بسيطة، هناك تقوم بذاتها لا تضاد بينها ولا يمانع بعضها بعضا ولا يزاحمها على محل ومكان.

قوله: وما يرى من الجبل والبحر.

أقول: قد مرّت الإشارة إلى أن الصور المتخيلة والمشاهدة فى المنام وغيرها ليست منطبعة فى الدماغ ولا فى البصر وبالجملة ليست منطبعة فى آلة جسمانية لامتناع انطباع الأشياء العظيمة فى الأشياء الصغيرة.

فهى قائمة بذاتها فى العالم المثالى الروحانى، وكما أن النائم ونحوه من المتخـيل والذى بين النوم واليقظة إذا انتـبه أو عاد عن مـشاهدته فـارق العالم المثالى دون حركة وقطع مسافة ولـم تحده جهة من جهاته.

فكذا كل من مات عن هذا العالـم وفارقه دفعة واحدة، فإنه يشاهد عالم النور المحض دفعة واحدة أن كان من الكاملين.

أو عالم المـثال النورى إن كـان من المتوسطين دفـعة واحـدة أيضًا دون حركة وزمان وقطع مسافة.

قوله: ومُثُل المرآة علته الضوء.

أقـول: الصـور الظاهرة فى المرآة بعـد أن لم تكن لا بد لهـا من علة، فعلتها الفيّاضة هو العقل المفارق، والمعد للإظهار، هو الضوء.

والقـابلة هى السطوح الملسة الـصقـيلة المعدة لإظهـار المثال من العـقل المفارق بواسطة الضوء وأما الأجسام التى لا ملاسة فيها.

فإنها لا يظهر فيها المثال ولا يحصل مـعها للأجزاء المغايرة المظلمة فيها، وما ليس فى غور من تلك الأجزاء، فصغير لا يظهر معه شىء.

قوله: وللأفلاك أصوات.

أقول: القدماء من الحكماء، كهرمس وفيثاغورس وأفلاطون وغيرهم من الأساطين، أثبـتوا للأجـرام الفلكية أصـواتا مطربة، وألحانا لذيذة، ونغـمات تتحيّر العقول عند سماعها.

إلا أن الفيثـاغورسيين أثبتوا الهـواء بينهما وخروجه عنا وعـدم سماعنا أصواتها لامتلاء أسماعنا منه؛ ولم يعلم أن إثباتهم للهواء بينها لكونه متوسطا فى السماع، كما هو عندنا.

أو هو رمز، وليس ذلك ببعيد وإن مراتب هؤلاء فى العلوم أجل من أن تخفى عليهم أمثال هذا.

والمعلم الأول وأصحابه ينفون هذه الأصوات لعدم وجود المؤدى للصوت من الهواء والماء فإنهم لما وجدوا أنه لا يسمح قيام الصوت عندنا إلا بهما وهما غير موجودين هناك نفوا عنها الأصوات.

وهذا استقراء ناقص، إذ يجوز أن يكون للشىء الواحد عدة أسباب فتكون الأصوات الفلكية معللة بأسباب أخرى غير التى عندنا. كيف؟

وقد مرّ أن التموج والهواء ليسا جزءين من حقيقة الصوت، بل هما من مقوّمات وجوده فيجوز أن تكون أسباب غير القلع والقرع والتموّج غير الموجودة هناك؛ وعدم سماع لا يدل على عدمها لجواز أن يكون عدم السماع كعدم المؤدى إلى أسماعنا، ثم اصواتها إنما تكون داخلة لا يمكن أن تخرج لعدم انحرافها وليس فى داخلها هواء يحمل إلينا الصوت، فلذلك لم يسمع.

وما قيل أنها لو كان لها أصوات لكانت هائلة مناسبة لأجرامها فكانت تهدم الجبال والعمارات كلها.

كما تفعله الرعود والبروق الهائلة لا يرد لأنّا نقول إن هذا إنما يلزم أن لو كان هناك مبلغ للأصوات إلينا من هواء وغيره، وغاية ما يقال أن تموج الهواء شرط لسماع الصوت عندنا لكن لا يلزم من اشتراط شىء لأمر فى موضع أن يكون شرطا لمثله فى موضع آخر.

فقد عرفت أن الأمر الكلى جاز أن يكون له علل كثيرة على سبيل البدل، كالحرارة الكلية، فإنه يجوز أن تكون علتها النار أو الشعاع أو الحركة.

فيجوز أن يكون له شرايط على سبيل البدل؛ وكما أن ألوان الكواكب لا تشترط به الألوان عندنا فإنها مشروطة بحصول الامتزاج المعدوم فى الأجرام الفلكية، فكذا اصواتها يجوز أن يكون لها شروط مغايرة لشروطها هاهنا.

وما يسمعه المكاشفون من الأنبياء والأولياء من الأصوات الهائلة لا يجوز أن يكون ذلك بسبب تموج هواء فى الدماغ.

فإن تموج الهواء فى الدماغ بتلك القوة العظيمة لمصاكته فى الدماغ ومصادمته ممتنع وليس فى العالم الحسى، وإلا لسمعها كل سليم السمع من الحاضرين. بل ذلك مثال الصوت الموجود فى العالم المثالى، وهو صوت فقط.

فكذلك يجوز أن يكون فى الأفلاك أصوات ونغمات موسيقية غير مشروطة بتموج الهواء والمصاكة ولا بقرع وقلع ولا يتصور أن تكون نغمة ألذ من نغماتها ولا أشجى من أصواتها كما لا يتصور أن يكون شوق مثل شوقها.

فهم الملائكة المسبحون فى آناء الليل وأطراف النهار ولا يفترون فسلام على قوم من المتألهين الكاملين الذى صاروا حيارى سكارى فى شوق عالم الأنوار وعشق جلال نور الأنوار وتشبهوا فى سلوكهم ومواجيدهم بالسبع الشداد، وهى أفلاك الكواكب السبعة؛ وفى ذلك عبرة لأولى الألباب.

وذكر فى "المطارحات" أن جميع السلاك من الأمم المختلفة يثبتون هذه الأصوات لا فى مقام جابلقا وجابرسا.

بل فى مقام هورقليـا، وهو الثالث الكثير العجـائب يظهر للواصل إليه روحانيات الأفلاك وما فيها من الصور المليحة والأصوات الطيبة.

وحكى فيـثاغـورس أنه عرّج بنفســه إلى العالم العلوى فـسمع بصـفاء جوهر نفسه وذكاء قلبه بنغمات الأفلاك واصوات حركات الكواكب وسمع مع حركات الأفـلاك خفيف الأملال ثم رجع إلى البدن ورتـب عليه علم الألحان وكمل علم الموسيقى.

وقال صاحب "الإخوان"، ومن وافقـه من القدماء، أن الأجرام الفلكية لما أبدعت على أتم ما ينبـغى من الوثاقة والصلابة والملاسة والحـركة الدائمة، فيحتك بعضها ببعض، فتظهر منها نغمات لا يمكن أن يكون يناسب منها ولا أوفق يناسب عشقها وشوقها.

وللأفلاك سمع غير مشروط بالاذن وبصر غير مشروط بالعين وشم غير مشروط بالانف، كما هو عندنا مشروط بهذه الآلات، وهو الإمكان الأشرف بالنسبة إلى الإنسان والحيوان الذى هو ممكن أخس منها وموجود؛ فيجب ذلك فى الأفلاك قبلها على قاعدة الإمكان الأشرف والأخس الذى عرفته.

وقـال المعلم الأول: أنه يجـب إثبـات النفس لاكـرم الأجـرام والفلك كـذلك، ومـتى كـانت الأفـلاك ذوات أنفس فـهى ذوات حس، أعنى حس السمع والبصر دون الذوق، إذ لا اغـتذاء لها ولا نمو، وسكت عن الشم ولم يذكر حاله.

قوله: ولإخوان التجريد مقام خاص.

أقول: يريد "بإخـوان التجريد" الكاملين فى الحكمة النظرية والـعلمية والذوقية، أو الكاملين فى الحكمة الكشفية والعملية.

فإن هؤلاء لمواظبتهم على الحكمة العملية والرياضة يحصل لهم مقام عظيم يقدرون فيه على مثل قائمة بذاتها فى العالم المثالى يكون لها مظهر فى هذا العالم على أى صورة أرادوا من الإنسانية والفرسية والأسدية والطيرية وغير ذلك.

وهذا المقام هو الذى سمّاه فى الكتاب الإلهى مقام "كن"، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[1].

ومن رأى هذا المقام ووصل إليه تيقن وجود عالم آخر غير الأنوار المجردة والبرازخ الحسية، وهو العالم المثالى فيه المثل المعلقة والملائكة المدبرة لتلك الأمثلة وتتخذ لها طلسمات جسمية ومثل قائمة تنطق بها وتظهر بها وتتحرك؛ وقد جرت من هذه المثل بطشات صعبة وقبضة شديدة قاهرة كلها بالأمثلة المثالى لا بالحسى.

ولها أصوات عجيبة غريبة لا يتمكن الخيال ولا يقدر على محاكاتها للطفها وغرائبها. ثم العجب أن الإنسان السالك عند تجرده، فى السلوك يسمع الصوت المثالى ويصغى إليه ويجد أيضًا حينئذ خياله مستمعا إلى ذلك الصوت، فذلك الصوت هو صوت من المثال المعلق فى العالم الروحانى المثالى.

وكل من احتك وجرب ودخل فى المنامات الإلهية، التى هى عبارة إما عن جمود القوى، أو عن الحالة التى بين النوم واليقظة، إذا ترقى فى العالم المثالى الكثير الطبقات غير المتناهية أشخاصه لم يرجع حتى يصعد من طبقة إلى طبقة من الصور الفاضلة المليحة وكلما كان صعوده أتم شاهد صور أصفى وأتم وألذّ.

---

(١) سورة النحل - الآية ٤٠؛ وأيضًا: سورة يس - الآية ٨٢.

فلا يزال ذلك دأبه فى الصعود والارتقاء حتى يترقى فى الأخيرة من أشرف الطبقات وأفضلها وأشبهها بالأنوار المجردة إلى عالم النور على الترتيب من النور الأدنى إلى الأعلى، ومن الأضعف إلى الأشد نورا.

ثم يبرز بعد الكل إلى نور النور ومعدن السرور واهب الوجود عز شأنه.

وطبقات العالم المثالى، وإن كانت كثيرة لا يحصيها إلا الله تعالى. والمبادئ العالية، فأشخاص كل طبقة منها غير متناهية من أشخاص الأنواع التى فى عالمنا ومن غيرها.

وهذه الطبقات الأعلى منها نورية شريفة، وهى طبقات الجنان التى يلتذ بها السعداء من المتوسطين وهى أيضًا متفاوتة فى الشرف؛ وبعضها مظلمة كدرة وهى طبقات الجحيم التى تتألم بها أهل النار وهى متفاوتة فى شدة الظلمة والوحشة؛ وبعضها دون ذلك.

والطبقة السافلة الشديدة الظلمة هى جزء الطبقات، وهى فى أفق عالم الحس يسكنها المجرمون من الإنس والجن.

وباقى الطبقات التى لا تحصى بين هاتين الطبقتين وكل طبقة يسكنها قوم إما من الملائكة أو الجن أو الشياطين، لا تتناهى.

قوله: واعلم أن كل شىء مما فى العالم العنصرى.

أقول: اعلم أن كل شىء مما فى العالم العنصرى من أنواعه البسيطة التى هى العناصر الأربعة ومركباتها المعدنية والنباتية والحيوانية وأشخاص كل نوع منها من صغيرها وكبيرها مصور فى كل واحد من الأجرام الفلكية ومنقوش فيها بجميع هيئاته الجسمانية.

وكم عدد كل نوع منها؟

وعدد أشخاص كل نوع منها؟

وكم يقع من جزئيات كل نوع فى ذلك دور؟

وكذا جميع حركات كل شخص منها وسكناته والأحوال الجسمانية والنفسانية كلها.

وبالجملة جميع ما يصدر على كل شخص من الأنواع من دقيق وجليل ومصور ومنقوش فى الألواح العالية الفلكية لا تغادر صغيرا ولا كبيرا إلا أحصته وضبطته فإنها أبدعته منقوشة بجميع الكائنات وتلك النقوش موجودة فى سطوحها المقعّرة والمحدّبة مملوؤه كل من النقوش على التناسب والترتيب الموجود هاهنا.

فما أمكن نقشه، فهو منقوش، كصورة الإنسان والفيل والبعوض وغيرها من الأنواع وكذا شكله ومقداره وتخاطيطه.

وهذه النقوش غير محسوسة بالبصر، كشفيف الأفلاك والنقوش التى فيها، إنما هى على ما يليق بأحوال الأفلاك.

وأما الألوان والعلوم والأراييح وساير الكيفيات والأحوال التى لا يمكن نقشها فيها، كالحركات والسكنات، فهى منقوشة على وجه آخر؛ كالكتابة مثلا، حول كل شخص مصور على ما هو عليه، من الصغر والكبر والنشو والنمو والتوليد.

وغير ذلك، من أول نشوه إلى آخر أمره على ما نطق التأويل به قوله

تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ، وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ﴾[1] على ما هو موجود من أول عمره إلى آخره.

ويدل على ذلك رؤية الشىء الواحد فى النوم على هيئات مختلفة، وأحوال شىء من أول نشوه إلى اوان ذهابه بحسب الأوقات على الترتيب الزمانى.

ثم استدل على وجود النفس الناطقة وكونها غير جسمانية بأن مظهرها قد يكون هو البرزخ الجسمانى، كحال النفوس المتعلقة بالأبدان الظاهرة بها.

وقد يكون مظهرها المثال المعلق البدنى الروحانى، كما هو الحال فى النوم، وهى تدرك ذاتها فى الحالين دائما وأحيانا: مع الغفلة عنهما، فليس النفس أحدهما بل هى مغايرة لهما.

ولنذكر هاهنا من الذكر الإلهى ما يدرك به المُثُل الحق أى ما يدرك به أحوال النفوس الإنسانية وسلوكها إلى الله وخلاصها من دركات الجحيم ومعرفة ذلك وأحواله.

* * *

---

(١) سورة القمر - الآيتان ٥٢ و٥٣.

قال الشيخ:

فصل

[مسطور فى لوح الذكر المبين]

إن السائرين الذين يقرعون أبواب غُرفات النور مخلصين صابرين تتلقاهم ملائكة الله، مشرقين يحيّونهم بتحايا الملكوت، ويصبّون عليهم ماء نبع من ينبوع البهاء ليتطهّروا.

فإن رب الطول يحب طهر الوافدين. إلا أن إخوان البصيرة الذين التأموا على التسبيح عاكفين يخشعون الله وهم قيام قانتون يذكرون ناظم الطبقات فى العالمين، وهم عن أبناء الظلمات يجتنبون، قاموا فى هياكل القربات، يناجون مع أصحاب حجرات العزة، يلتمسون فك الاسير ويقتبسون النور من مظهره.

أولئك الذين اقتدوا بالصافين عند الله الأقربين سبحوا الله الذى جعل الشمس وسيلة والنيرين خليفة والجوارى حملة فى قربة الله يتنعمون فينعمون. وأشخاص الضوء فى مدارج الحراك بنور الله يتفعون فينفعون النازلين.

ألقى الله التقديس على قلوب الذين أووا إلى المحاريب، يقرأون الأذكار وينادون ربهم، فيقولون "إلهنا اطمس عنا غيهب النكر. إن غيهب النكر دثار الجاهلين. إلهنا! أتيناك طائعين وأشارت اليك الأرواح بالتقاديس طالبات الرقى إلى مقاعد الجلال من كرسيك الفسيح مطلع نورك الرشيد، فقدسهنّ بأيدك المتين.

ركضت نفوس أولى البصائر فى جولتها إذا رمقت نحو عرصات ضوئك الكريم، إن ضوئك الكريم غياث المستجيرين".

هداية الله أدركت قوما اصطفوا باسطى أيديهم ينتظرون الرزق السماوى. ولما انفتحت أبصارهم، وجدوا الله مرتديا بالكبرياء اسمه فوق نطاق الجبروت وتحت شعاعه قوم إليه ينظرون.

ولولا أولو عزيمة فى الأرض يطّهرون الباقيات لجوار الله، هم أحباب الرب يبغضون السيئات، لقذفت السموات وبالا على الأرض، فترتج فتطحن الظالمين.

وبعث الله النبيين إلى الناس ليعبدوه، ففريق عبدوا الله على نسك وتقربوا، وفريق زاغوا عن الحق مبعدين. فأما الذين عبدوه خاضعين، فسيرفعهم الله إلى مشهد الضياء.

فيدخلون فى صفوف العزة ويقدسهم الله بطهارته، فإذا هم عند الله فى النعيم دائمون. وأما الزائغون فيلقى عليهم الذل وهم على الرؤوس تحت حجاب الظلمات ناكسون. فسبحان الله الذى برزت له الذوات الصالحات فوهب لها البسطة. فآبوا إلى قومهم مكرمين.

وضمان الرحمن أن قوما تاهوا فى شوق مرتع الجلال، الذى هو مأوى إحياء السرمد حول قبة الديهور يقبضهم إلى جناب الحق، فهم فى عين الحيوان على الآباد يسبحون عظم موقع قوم وقفوا يركعون وفى دجى الليل تمطر أعينهم من خشية ربهم ويبكون.

كتب الله فى زبور الرحمة أن لا يذر على وجوههم عبرة حين يلقونه ويجعلهم بلقائه فائزين. إن مطيع الرحمن يغشاه بارق من نوره، إلا أن نجم الله خير الطارقين.

أقول: "ألواح الذكر المبين"، يجوز أن تكون الأنوار المجردة العقلية بجميع المعلومات العقلية والمثالية والحسية.

ويجوز أن تكون نفوس الأفلاك السماوية مع أجرامها المنقوشة لجميع الكائنات ومع جملة ما سطر فيها، إن السائرين، أعنى السالكين إلى الله تعالى، وهم الذين يقرعون أبواب غرفات النور، فرعها عبارة عن تحصيل العلوم الحقيقة والأخلاق المرضية وجلاء النفس بالرياضات والخلوات الموصلة إلى الأنوار المجردة العقلية المعبر عنها بـ "الغرفات النورية".

وإذا كان القرع لغرفات النور العقلى مع الإخلاص والصبر تتلقاهم ملائكة الله المقربين مشرفين والتقى عبارة عن جذب نفوس أولئك السالكين القارعين الغرفات النور بالمناسبة العقلية؛ والتشريق، هو طلب الإشراق الذى هو عالم النور وتحييهم بتحايا الملكوت وإشراقاتهم العقلية عليهم وأصبابهم الماء النابع من ينبوع البهاء، هو فيضهم المعارف العقلية؛ والعلوم الحقيقية ليتطهروا بالطهارات العقلية النورية، فإن رب الطول والقوة يحب طهر النفوس الوافدة عليه بالعلوم الحقيقية والأخلاق المرضية.

و"إخوان البصيرة"، هم المحققون الذين التأموا على التسبيح والتقديس، يجوز أن يريد بالتسبيح التنزيه والتطهير المعنوى واللسانى أو كلاهما؛ والعكوف، المواظبة على الشىء واللزوم عليه والخشوع، وكذلك القنوت.

و"ناظم طبقات العالمين" هو الله تعالى. وهؤلاء القوم الموصوفون بالصفات الحميدة المذكورة يجتنبون صحبة أبناء الظلمات، وهم أبناء الدنيا وهياكل القربات القائمين بها والمناجين لتلك الهياكل البدنية.

"أصحاب حجرات العزة"، وهم العقول النورية والتماسهم فك الأسير وهو النفس الناطقة المحسوسة فى البدن، ويقتبسون النور العقلى ويكتسبونه من مظهره ومحله أولئك الذين اقتدوا بالصافين عند الله الأقربين وهم الملائكة المرتبون فى المراتب العقلية سبّحوا الله الذى جعل الشمس وسيلة، وهو العقل. و"النيرين"، وهما الشمس والقمر خليفة له فى العالم. و"الجوارى حملة"، وهى زحل والمشترى والمريخ والزهرة وعطارد فى قربة الله تعالى يتنعمون فى نعمة الله فى أنفسهم فينعمون على غيرهم بالفيض. و"أشخاص الضوء"، فى مدارج الحراك بنور الله ينتفعون ويريد بـ "أشخاص الضوء"، الكواكب الثابتة المنتفعون بنور الله فينفعون النازلين فى العوالم السفلية من المستعدين.

ألقى الله التقديس والتطهير على قلوب الذين أووا إلى المحاريب يصلون ويناجون ربهم ويقرأون القرآن والأذكار وينادون ربهم، فيقولون: إلهنا! اطمس عنا غيهب النكر، والجهالة والظلمة أن غيهب الفكر دثار الجاهلين. إلهنا! آتيناك طائعين. وأشارت إليك الأرواح بالتقاديس والطهارات طالبات الرقى إلى معاقد الجلال والعظمة من كرسيك الفصيح الذى ينعقد به معاقد الكون والفساد ومطرص نورك العقلى والجسمانى الرشيد، فظهر من تأييدك ونعمك المتين القوى وركضت نفوس أولى البصائر والمعرفة فى حولها حين طلبت النور الأزلى ورمقت نحو عرصات ضوئك الكريم، إن ضوئك الكريم ونورك المجرد العزيز غياث المستجيرين. هداية الله عز وجل أدركت قوما اصطفّوا باسطى أيديهم ينتظرون الرزق السماوى من العلم والمعارف والكشف.

ولما انفتحت أبصارهم وبصائرهم وجدوا الله مرتديا برداء الكبرياء اسمه فوق نطاق الجبروت. و"النطاقات"، هى العقول المجردة وعالم الجبروت ملوك عقول الحضرة الربوبية. و"تحت شعاعه"، من العقول قوما من الأنوار المجردة إليه ينظرون.

و"لولا أولو عزيمة فى الأرض"، من الكاملين يطهّرون الباقيات لجوار الله من الأنوار المجردة، هم أحباب الرب يبغضون المعاصى لقذفت السموات وبالا وعذابا على الأرض، فترتج وتموج وتطحن الظالمين.

وبعث الله النبيين إلى الناس ليعبدوا الله. ففريق عبدوه على نسك وفريق زاغوا ما يلين عن الحق مبعدين.

فالذين عبدوه خاضعين، يرفعهم الله إلى مشهد الضياء، وهو العالم العقلى. فيدخلون فى صفوف الملائكة المجردة، وهم صفوف العزة ويقدسهم الله بطهارته، فإذا هم حينئذ عند الله فى النعيم المقيم والعيش الكريم دائمون وأما الزائغون، فيلقى الله عليهم الذل والمسكنة على الرؤوس تحت حجاب الظلمات الجسمانية ناكسون.

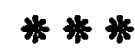
فسبحان الله الذى برزت له الذوات الصالحات من ظلمات الهياكل إلى فضاء الأنوار، فوهب لها البسطة والقوة والسعة فرجعوا إلى قومهم مكرمين. وضمان الرحمن فى الأزل، أن قوما تحيروا وتاهوا فى شوق مرتع الجلال والجمال، الذى هو مأوى احياء السرمدى حول قبة الديهور.

أعنى الفلك الأعلى بما فيه، فهو قبة واحدة سرمدية دائمة أبد الدهر. و"الديهور"، مبالغة فى الدهر.

قوله: يقبضهم إلى جناب الحق.

أقول: أى تقبض نفوسهم إلى جناب الحق، وهو العقول المجردة فإذا هم فى عين الحيوان، وهى الأنوار المجردة، على الآباد يسبحون فى أبحر النور عظم موقع قوم تجردوا عن الأمور الظلمانية ووقفوا يركعون وفى دجا الليل تمطر أعينهم بالبكاء من خشية ربهم.

كتب الله تعالى فى زبور الرحمة أن لا يذر على وجوههم غبرة حين يلقونه مفارقين للأبدان الإنسانية، وحينئذ يجعلهم بلقائه من الفائزين السعداء. إن مطيع الرحمن يغشاه ويشمله من بوارق الأنوار الإلهية والرحمة الربانية ما يليق باستعداد طوارق للأنوار، إلا أن نجم الله خير الطارقين.



قال الشيخ:

فصل

وارد آخر

عهد الله إلى القرون أن يجيبوا الداعى ويعتزلوا المفتريات على الله من الأحزاب قبل أن يثقلهم غاشية وقت القيام، وكم من قرن عصوا رسالات ربهم؟ فأخذهم قهره بطمس أدبارهم، فانقلبوا إلى مصرع السوء يدبون على النار وهم يتمنون الرجعى.

وحرام فى الرقيم الأول عود الفاجرين إلى الأوطان، ظن الذين اقترفوا الخطيئات أن تنالهم رحمة أفق المجد دون أن يأخذوا سفر الله بجد ويخشوا مكر القدر يوم القفول من الدار إلى عرصة الهيبة، وسيرى الجاحدون عند البرزة سطوة لم يدفعها دافع ولا يبقى مع الانكار.

جعل الله فى البسيطة سبعا من المسالك، وعند السابع تقر عين كل سالك سيار. والذين ينهجون السبيل ليقضوا ما سطر الله عليهم فى الكتابة الأولى، ولا يمنعهم المسرات عن المسير، ولا تقعدهم حمارة القيظ عن السعى إلى مرضات صاحب الأمر.

والذين يطوفون عند الباب ويخافون حول الله والمصلون فى الديجور، والصابرون فى المناسك، والمتصدقون فى غفلات قومهم، والصارمون فى الجهاد، والسائرون فى الأرض وأرواحهم معلقة بالمحل الأعلى، وأصحاب السكينة الكبرى، سيجدون من الله البشرى بالخلاص.

وقع الله فى السفر وقضى إلى الروح الأمين أنه ليجيب دعوة كل مغلوب بالظلامة وكل ذى نظافة يطلب التظلم لرضاء الله، وانه لينصر الصابرين على بأس أبناء الشياطين.

وليلبس الفاجر سربال القار، وأبناء التوفيق يأخذون من الزائل ما يثبتهم، والمخذولون يحرمون عند البعاد ويختارون ما يزول عنهم على ما يصحبهم، فيعبرون به على العقبات، وسوط الله ينتقم من كل شارد أفّاك.

سمعت الملائكة صياح الأبرار من خشية الله، فتضرعوا فيهم إلى ربهم أن "يا صاحب العظموت، ورب الأعلين، وناصب سرادقات القدرة، ومضىء الاكوان! صلّ عليهم! أن صلاتك الخير يفرح بها كل قلب قوّام. ربنا!

إن قوما صاحوا فى نجواهم وبكوا فى محاريبك طالبين بركات سماء جلالك، تبرؤوا من الطواغيت وتجردوا عن السحت، وبذلوا جهدهم فى

سبيلك الكريم، فاجعل لهم من لدنك حظا عزيزا، واجعل لهم من لدنك نصيرا منيرا.

استجاب الله دعوة الملائكة فى الذين يعملون الفاضلات ويصبرون على التعبد ولا يشركون به شيئا، إنهم إذا وردوا عرصة القدرة يغشيهم ما غشى المقربين الذين قاموا تحت درجة الكبرياء عند مصدر الجود.

وينصرهم على أهل الفسوق قبل العود إلى باب الله الرفيع، وليجعل لهم رواء من روائه النير، فيخضع لهم كل ذى طرف حساس.

أقول: ذكر في هذا "عهد الله" جملة من المناهج العلمية والعملية: من ذلك أن الواجب لذاته عهد إلى الأمم الماضية والقرون الخالية، وهو عهد الله للأجيال الآتية أن يجيبوا داعى الله من الأنبياء المؤيدين والأولياء المذكرين للمبدأ والمعاد الروحانى والجسمانى ويتركوا المفتريات والكذب على الله تعالى من الأحزاب.

وهى القوى البدنية والأمور الجسمانية، التى هى الامعان فيها والاشتغال بها، افتراء على الله يبعد عنه، كما أن الاعتدال فيها يقرب إليه ويجب المبادرة إلى ضبطها والاقتصاد بالضروريات منها قبل المفارقة البدنية وغشيان الهيئات البدنية الحاصلة من الإفراط فيها.

وعبّر عن هذا بقوله "قبل أن يثقلهم غاشية وقت القيام" الذى هو انفصال النفس عن البدن وقواه.

ويريد "بطمس أدبارهم" تعلقها بعد المفارقة بالأجرام النجسة والأبدان الدنسة متعذبة بها بما اكتسبته من سوء الأعمال، وهو الانقلاب إلى مصرع السوء يدبون على النار كما تدب الحشرات على النار.

التى هى عالم الكون والفساد؛ ويتمنون الرجوع إلى القوالب الأنسية التى فارقوها؛ و"حرام فى الرقيم الأول" الذى هو العقل الأول، وهو الكتاب عود الفاجرين الغاسقين إلى أوطانهم البدنية ومعاقلهم الكونية.

واقتراف الخطيئات اكتسابها ورحمة أفق المجد، أعنى أفق رحمة الله التى لا تصل إلى المقيمين على عمل الخطيئات إلا أن يأخذوا سفر الله بجد والله تعالى له أسفار كثيرة: منها الكتب المنزلة المرشدة إلى طريقى العلم والعمل ومنها الأجرام الفلكية.

ومنها العقول المجردة؛ والكتاب الأعظم، هو مجموع الوجود، فينبغى أن يأخذ أحد هذه الأسفار بيده ويجعله أمامه ومع مواظبته على العلم والعمل يخشى مكر الله وسوء ما قدّره فى الأزل والقفول من الدار المفارقة البدنية إلى عرصة الهيبة.

التى هى المقامات العالية والبرازخ الهائلة الراجعة إليها النفوس بعد الموت. وسيرى الجاحدون للمعاد عند البروز والظهور عن الأبدان سطوة عظيمة لا يمكن أن يدفعها دافع ولا يبقى حينئذ معها إنكار وشك.

قوله: جعل الله فى البسيطة سبعا من المسالك، وعند السابع تقرّ عين كل سالك سيّار.

أقول: ويريد "بالبسيطة" أرض البدن، فإن فيها "سبعا من المسالك"، خمس منها الحواس الظاهرة والقوة المتخيلة من الحواس الباطنة سادسة، فإذا جازت النفس الناطقة هذه المسالك الستة ووصلت إلى السابع الذى هو عالم الأنوار المجردة قرّت عينها واطمأنت واستقر بها القرار.

وأما السالكون الذين ينهجون السبل إلى الله تعالى ليقضوا ما قدر عليهم فى الأزل وسطر فى الكتابة الأولى، التى هى الأنوار المجردة العقلية، لا تمنعهم المسرات البدنية عن المسير إلى العوالم النورية ولا تعقدهم الأمور المهمة البدنية والشواغل الكثيرة الجسمية المعبر عنها "بحمارة الغيظ"، وهو الحر الشديد عن السفر إلى مرضات الله صاحب الأمر.

وأما الذين "يطوفون عند الباب"، وهم الفضلاء المكتسبون للكمالات العلمية والعلمية وهما باب الله تعالى المصلون فى الديجور والحنادس من الحكماء والمقلدين، والصابرون فى المناسك، والعبادات والمتصدقون فى غفلات قومهم وجيرانهم.

و"الصارمون"، وهم أولو العزم المشمرون فى الجهاد الطاهر للكفار المفسدين، والباطن للقوى البدنية بتهذيبها وتعديلها؛ و"السائرون" فى الأرض وأرواحهم معلقة بالمحل الأعلى.

يجوز أن يكون مراده بـ "الأرض" المعروفة، فإن المجردين من الفضلاء يسبّحون فيها ولا يتخذونها وطنا ومسكنا.

فهم كما قال أمير المؤمنين على، كرم الله وجهه: "وأشواقه إلى إخوانى الآتين فى آخر الزمان أجسادهم فى الأرض وقلوبهم معلقة بالمحل الأعلى".

ويجوز أن يريد بـ "الأرض" البدن. فهم يسيرون فى العوالم العلوية مكتسبين الكمالات العقلية بسبب تصرف النفس فى البدن وقواه؛ و"أصحاب السكينة الكبرى"، وهم الذين ثبتت الأنوار الخاطفة والبروق اللامعة فيهم وصار ذلك ملكة على هؤلاء الطوائف سيجدون من الله البشرى بالخلاص عن العلائق البدنية الجسمية النارية.

وقّع الله فى التوقيع الأزلى والسفر السرمدى، وقضى إلى الروح الامين والعقل المبين أنه ليجيب دعوة كل مغلوب بالظلامة وكل ذى نظافة خليقة يطلب بها أن ينتظم مع العوالم العلوية ورضاء الله.

فإن الله تعالى ينصر الصابرين على بأس أبناء الشياطين ومن أشرار أهل الدنيا والمفارقين لها، ويلبس الفاجر الغاسق سربال القار، وهى الجلود السود الملبسة لأنواع الحيوانات؛ وأما "أبناء التوفيق الإلهى"، فإنهم يأخذون من الدنيا الزائلة ما ثبتهم فى الأخرى الباقية.

وأما "المخذولون" فيحرمون حائرين عند البعاد عن الفضائل ويختارون عند التعلق البدنى من الأمور الجسمانية ما يزول عنهم عند المفارقة على ما يصحبهم بعدها من الكمالات العقلية التى يعبرون بها على العقبات البرزخية النارية؛ و"سوط الله"، وهى الآلات الحديدية وغيرها من آلات العذاب، المعدة لعذاب أهل النيران ينتقم من شارد عن طريق الرشاد إلى طريق الغى والفساد.

سمعت الملائكة صياح الأبرار بالدعاء من خشية الله، والتسبيح والتقديس لنور الأنوار فتضرعوا فيهم إلى ربهم وسألوه ونادوه أن "يا صاحب العظمة والكبرياء، رب الأعلين، وناصب سرادقات القدرة من العقول والأجرام الفلكية ومضىء الاكوان من الأفلاك والعناصر صل عليهم وارحمهم أن صلاتك الخير يفرح بها كل قلب قوّام كثير لقيام بتحصيل الكمالات. ربنا!

إن قوما من السالكين صاحوا فى مناجاتك وبكوا فى محاريبك طالبين بركات سماء جلالك أعنى عوالم الأنوار العقلية وتبرؤوا من الطواغيت وهى جميع الأمور الدنياوية وتجردوا عن السحت وهم الحرام وهو عند المحققين

كلما يزيد على مقدار الاحتياج بذلوا جهدهم فى سبيلك الكريم، فاجعل لهم من لدنك حظا عزيزا ونصرا منيرا" .

استجاب الله دعوة الملائكة فى الذين يعملون الفاضلات من تحصيل العلوم وتهذيب الأخلاق ويصبرون على التعبد والأعمال الزاكية ولا يشركون به شيئا من مصنوعاته.

فإن هؤلاء إذ أوردوا عرصة القدرة من الأنوار العقلية يغشاهم ما غشى المقربين الذين قاموا القيام الروحانى تحت درجة الكبرياء عند مصدر الجود والبهاء.

وهو أول أفق العقل، وينصر هؤلاء فى الدنيا على أهل الفسوق قبل العود بالمفارقة البدنية إلى باب الله الرفيع. و"باب الله" هو العقل، أو النفس، ويجعل لهم رواء من جمال النيّر الأعظم وبهائه وحسنه، فحينئذ يخضع لهم كل ذى طرف. حسّاس.

***

قال الشيخ:

فصل

[فى أحوال السالكين]

ولنرجع إلى المقصد الذى كنا بسبيله من العلم. فاعلم أن النفوس إذا دامت عليها الإشراقات العلوية، تطبعها مادة العالم ويستمع دعاؤها فى العالم الأعلى، ويكون فى القضاء السابق مقدرا أن دعاء شخص يكون سبب الاجابة فى شىء كذا.

والنور السانح من العالم الأعلى هو أكسير القدرة والعلم، فيطيعه العالم. والنفوس المجردة يتقرر فيها مثال من نور الله، ويتمكن فيها نور خلاّق. والعين السوء هو نورية قاهرة تؤثر فى الأشياء فتفسدها.

وإخوان التجريد يشرق عليهم أنوار ولها أصناف: نور بارق يرد على أهل البدايا يلمع وينطوى كلمعة بارق لذيذ ويرد على غيرهم أيضًا نور بارق أعظم منه وأشبه بالبرق إلا أنه برق هائل، وربما يسمع معه صوت كصوت رعد أو دوى فى الدماغ؛ نور وارد لذيذ يشبه وروده ورود ماء حار على الرأس.

نور ثابت زمانا طويلا شديد القهر يصبحه خدر فى الدماغ؛ نور لذيذ جدا لا يشبه البرق، بل يصحبه بهجة لطيفة حلوة يتحرك بقوة المحبة؛ نور محرق يتحرك من تحرك القوة العزية، وقد تحصل من سماع طبول وأبواق أمور هائلة للمبتدى، أو لتفكر وتخيل يورث عزا.

نور لامع فى خطفة عظيمة يظهر مشاهدة وأبصارا أظهر من الشمس فى لذة مغرقة؛ نور برّاق لذيذ جدا يتخيل كانه متعلق بشعر الرأس زمانا طويلا؛ نور سانح مع قبضة مثالية تتراءى كأنها قبضت شعر رأسه وتجره شديدا وتؤلمه ألما لذيذا.

نور مع قبضة تتراءى كانها متمكنة فى الدماغ؛ نور يشرق من النفس على جميع الروح النفسانى، فيظهر كانه تدرع بالبدن شىء، ويكاد يقبل روح جميع البدن صورة نورية وهو يزيد جدا؛ نور مبدأه فى صولة، وعند مبدأه يتخيل الإنسان كان شيئا ينهدم.

نور سانح يسلب النفس وتتبين معلقة محضة منها تشاهد تجردها عن

الجهات، وإن لـم يكن لصاحبهـا علم قبل ذلك نور يتخيل مـعه ثقل لا يكاد يطاق.

نور معه قوة تحرك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله.

وهذه كلها إشراقات على النور المدبر، فتنعكس إلى الهيكل وإلى الروح النفسـانى. وهذه غايات المتوسطين، وقـد تحملهم هذه الأنوار فيمـشون على الماء والهواء.

وقد يصعدون إلى السماء مع الأبدان فـيلتصقون ببعض السادة العلوية. وهذه أحكام الإقلـيم الثـامن الذى فـيـه جـابلق وجـابرص وهورقليـا ذات العجائب.

وأعظم الملكات ملكة مـوت ينسلخ النور المدبر عن الظلمات انسـلاخا، وإن لم يخل عن بقيـة علاقة مع البـدن، إلا أنه يبرز إلى عالم النور ويصـير معلقا بالأنوار القاهرة.

ويرى الحجب النورية كلـها بالنسبـة إلى جلال النور المحيط القـيوم نور الأنوار كانها شفافة، ويصيـر كانه موضوع فى النور المحيط. وهذا المقام عزيز جدا، حكاه أفلاطون عن نفسه وهرمس وكـبار الحكماء من انفسهم. وهو ما حكاه صاحب هذه الشريعة، ﷺ، وجماعة من المنسلخين عن النواسيت.

ولا تخلوا الأدوار عن هذه الأمور، وكل شىء عنده بمقدار وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو.

ومن لم يشـاهد من نفسـه هذه المقامـات، فلا يعـترض على أسـاطين الحكمـة، فإن ذلك نقص وجـهل وقصـور. ومن عبد الله عـلى الإخلاص، ومات عن الظلمات، ورفض مشاعرها، شاهد ما لا يشاهد غيره.

وهذه الأنوار ما يشوبها العزّ ينفع فى الأمور المتعلقة به؛ وما يشوبه المحبة ينفع فى الأمور المتعلقة بها وفى الأنوار عجايب.

ومن قدر على تحريك قوتى عزّه ومحبته، تتحكم نفسه على الأشياء بحسب كل قوة فيما يناسبها لا غير. والصاعد الفكور الصابر نائل. ومن الهمم المقامات والمحاذير والمهاويل والتحايير معينة لأصحاب الفكرة الصحيحة فى الآراء الإلهية والشيطانية. وثبات الهمة بالمدركات المددة لكل قوة بحسبها، تمد العز على القهر والمحبة على الجذب.

والمستبصر له العبرة التامة فيكثّر القليل، والصبر من عزم الأمور، والسر فيه مفوّض إلى الشخص القائم بالكتاب.

والقربة إلى الله تعالى، وتقليل الطعام، والسهر، والتضرع إلى الله عزّ وجل فى تسهيل السبل إليه، وتلطيف السر بالأفكار اللطيفة، وفهم الإشارات من الكائنات إلى قدس الله عزّ وجلّ، ودوام الذكر جلال الله يفضى إلى هذه الأمور.

والإخلاص فى التوجه إلى نور الأنوار أصل فى الباب؛ وتطريب النفس بذكر الله صاحب الجبروت نافع على أن الحزن للحال الثانى أفضل؛ وقراءة الصحف المنزلة، وسرعة الرجوع إلى من له الأمر والخلق وكل هذه شرايط.

وإذا ذرت الأنوار الإلهية على إنسان، كسته لباس العز والهيبة، وتنقاد له النفوس. وعند الله لطلاب ماء الحياة مورد عظيم. فهل من مستجير بنور ذى الملك والملكوت؟ فهل من مشتاق يقرع باب الجبروت؟ فهل من خاشع لذكر الله؟ فهل من ذاهب إلى ربه ليهديه؟ ما ضاع من قصد نحو جنابه، ولا خاب من وقف ببابه.

[وصية المصنف]

أوصيكم إخوانى بحفظ أوامر الله، وترك مناهيه، والتوجه إلى الله مولانا نور الأنوار بالكلية، وترك ما لا يعنيكم من قول وفعل، وقطع كل خاطر شيطانى.

وأوصيكم بحفظ هذا الكتاب والاحتياط فيه، وصونه عن غير أهله، والله! خليفتى عليكم.

فرغت من تأليفه فى آخر جمادى الآخرة من شهور سنة اثنين وثمانين وخمسمائة فى اليوم الذى اجتمعت الكواكب السبعة فيه فى برج الميزان فى آخر النهار.

فلا تمنحوه إلا لمن استحكم طريقة المشائين، وهو محب لنور الله.

وقبل الشروع يرتاض أربعين يوما تاركا للحوم الحيوانات مقللا للطعام منقطعا إلى تأمل نور الله عزّ وجلّ وعلى ما يأمره قيّم الكتاب.

فإذا بلغ الكتاب أجله، فله الخوض فيه. وسيعلم الباحث فيه أنه قد فات المتقدمين والمتأخرين ما يسر الله على لسانى منه.

وقد ألقاه النافث القدسى فى روعى فى يوم عجيب دفعة، وإن كانت كتابته ما اتفقت إلا فى أشهر لموانع الأسفار. وله خطب عظيم.

ومن جحد الحق، فسينتقم الله منه: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾[1].

ولا يطمعن أحد أن يطلع على أسرار هذا الكتاب دون المراجعة إلى الشخص الذى يكون خليفة عنده علم الكتاب.

---

(١) سورة آل عمران - الآية ٤.

واعلموا إخوانى: أن تذكـر الموت أبدًا من المهمات ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[1]، ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً﴾[2]، ﴿فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[3].

اللهم! يا ربى ويا إلهى وإله كل شىء! افـعل بنا ما أنت أهله ولا تكلنا إلى أنفسنا ولا إلى أحد سواك طرفة عين.

وابسط لنا يا رب! خـيـر الـدنيـا والآخـرة، واصـرف عنا شـر الدنيـا والآخرة.

واسترنا واخبـرنا وانصرنا وطهّرنا وكمّلنا وعلّمنا واسعـدنا بك، يا خير مأمول واكرم مسئول، يا ارحم الراحمين!

والحمد لله المشكـور المقبول، فياض الجـود وواهب الوجود، وله الشكر وحده أبد الآبدين، والصلاة على سـيدنا محمد وآله الطيـبين الطاهرين صلاة دائمة نامية زاكية.

أقول: قد عرفت أن النفس غير منطبعـة فى البدن، وهى متصرفة الهمة إليه؛ وهذا الضرب من التـعلق يجعل لها أن تحيل البدن عن مقـتضى طبعه، فلا يبـعد أن تكون النفس الشـريفة القوية يتـجاوز تأثيرهـا ما يختص ببـدنها بشرط أن لا ينغمس فى الشهوات الجسمانية.

فتكون هذه النفس لها من القوة مـا يمرض ويبرى المريض وتهدم طبائع

(1) سورة العنبكوت - الآية ٤.

(2) سورة الأنفال - الآية ٤٥.

(3) سورة البقرة - الآية ١٣٢.

وتركيب طبائع وتسجيل لها العناصر بحيث تجعل النار غير النار والأرض غير أرض.

ويحدث بإرادتها امطار وخسف وغير ذلك من التأثيرات. ويحصل لها ذلك باستعداد إشراق أنوار العقلية عليها ودوامها

والجملة فيعطيها مادة العلم العنصرى بما تريد ويسمع دعائها فى العالم الأعلى، ويكون مقدرا فى القضاء السابق أن دعا شخص سبب للاجابة فى شيء معين.

فيكون الدعاء مع الأسباب العقلية والفلكية واستعداد المواد كجزء العلة والنور والسانح الفرضى الفائض من العالم العقلى على بعض النفوس، هو أكسير القدرة والعلم وأصل الخوارق.

فإذا حصل ذلك لنفس اطاعها العالم والنفوس المجردة، وهى الكاملة بالحكمتين، المواظبة على الرياضات يتقرر فيها مثال عقلى من نور الله عز وجل ويتمكن فيها نور روحانى خلاّق، فيتيسر لها خلق بعض الأشياء.

قوله: والعين السوء.

أقول: الإصابة بالعين والتأثير بها مبدؤه هيئة نفسانية معجبة تؤثر فى فساد المتعجب منه بخاصية موجودة فى النفس المتعجب التأثيرات الغريبة عندنا ثلاثة:

الأول: مبدأ الهيئات النفسانية للعارفين، ويدخل فيها الإصابة بالعين والسحر من تأثيرات النفوس والأوهام، أو لفرق بينها وبين ما للعارفين، أن هيئات نفوس العارفين تستعمل فى الخير والسحرة فى الشر وتستعين السحرة بخواص الطبائع والكلام.

الثانى: مبدأه خواص الأجسام الأرضية كجذب المغناطيس، وكل ما يدخل فى هذا القسم يسمّى بـ "النيرنجات".

الثالث: الطلسمات، ومبدأها الأجسام الفلكية مع أمزجة أرضية أو قوى نفوس أرضية مخصوصة بأحوال فلكية المناسبة بين القوى الفاعلة والمنفعلة تقتضى وجود آثار غريبة.

قوله: وإخوان التجريد.

أقول: إذا صفت النفس من العلائق البدنية والعوائق الجسمية وداومت على الرياضات والمجاهدات ولازمت الذكر الدائم لنور الأنوار والأنوار المجردة زمانا لم تلبث أن تأتيها الأنوار الخاطفة والبوارق اللامعة، فمنها ما يرد على أهل البدايا؛ ومنها ما يرد على المتوسطين؛ إلى أن ينتهى إلى آخر مراتب التوسط وأول مراتب المنتهين فى السلوك.

وهذه الأنوار يختلف ورودها اختلافا شديدا بحسب استعداد السالك. فقد تكون مراتب الأنوار السانحة الفائضة من العقل على أهل البدايا والمتوسطين إلى أول مراتب المنتهين على ترتيب الأنوار التى ذكرها الشيخ.

فقد تكون على خلاف ذلك ولا يمكن ضبطها وتعيينها وإحصائها فى عدد من جهة الكم والكيف على أن البوارق واللوامع لا بد من ورودها فى أول الأمر والضابط الجامع أنه أول ما يظهر لأهل البدايا أنوار خاطفة، ويسميها أهل التصوف "الطوالع واللوائح" وهى شريعة لا ينطوى كالبرق الخاطف.

ثم يكثّر عليهم هجومها لملكة متمكنة فيهم، إذا امعنوا فى الارتياض ثم يكثّر هجومها عليهم حتى يخرج عن اختيارهم هجومها.

ثم إن هذه الأنوار الخاطفة تثبت فى انفسهم وحينئذ تسمّى "سكينة" ثم إذا توغل فى الرياضة تصير السكينة ملكة تحصل أى وقت شاء؛ ثم بعد ذلك يحصل بهم قوة عروج إلى العالم العلوى وما دامت النفس مبتهجة بذاتها وبلذاتها، فهى بعد غير واصلة.

فإن المسرورة بأثر الحق الواصل إليها نظران: نظر إلى الحق؛ ونظر إلى ذاتها المسرورة به، وحينئذ لا يحصل الوصول التام الحقيقى. ثم بعد ذلك يفنون عن نفوسهم الملتذة وعن شعورها بلذاتها، وهذا غير مناف لكون النفس لا تغيب عن ذاتها؛ وإن ذاتها عبارة عن إدراكها لذاتها.

فإن المراد بـ "الغيبة" عدم ملاحظتها لذاتها إلا من حيث هى لاحظة، واللاحظ بهذا المعنى لاحظ، فإن اللحظ هو أنه لاحظ لنفسه والملاحظة الثانية قيل هى ملاحظة النفس لذاتها لا من هذه الحيثية.

بل من حيث هى ملتذة بسبب الحق، وهو الحجاب من النفس والفنا أن لا يحس السالك بشىء من بدنه وحواسه والخارج عنه، بل يغيب عن الكل ذاهبا إلى ربه متحدا به وبالجواهر العقلية. ولنرجع إلى شرح ألفاظ الكتاب.

فقوله: وهذه كلها إشراقات على النور المدبر.

أقول: معناه أن الأنوار السانحة الخمسة عشر المذكورة كلها إشراقات عقلية من العقل المفارق على الأنوار المدبرة الإنسانية. فقد يعتدون من هذه الأنوار إلى معرفة أنفسهم التى عليها الإشراق، إن كان صاحب الإشراق مستبصرا ذكيا نوريا وربما لا يهتدى إلى شىء من الأنوار لبلادته وظلمة نفسه ورداءة مزاجه.

وإذا حصلت الإشراقات النورية على النفس، فقد ينعكس النور من النفس إلى هيكلها البدنى وإلى الروح النفسانى، فنظهر الأنوار المشرقة على البدن ظهورا بينا مع حسن تام وأبهة.

وهذه الأنوار التى ذكرها الشيخ إلى هاهنا، هى غايات السالكين المتوسطين وقد تحملهم هذه الأنوار إذا قويت فى بعضهم لاستعداد تام من النفس والبدن للقبول، فحينئذ يمشون على الماء والهواء.

وقد يصعدون إلى السماء مع أبدان مثالية، فيلتصقون ببعض السادة العلوية من الكواكب السيارة أو الثابتة.

وقال فى آخر "المطارحات" : "واما المشى على الماء والهواء والوصول إلى السماء وطىّ الأرض.

فإنما يكون لجماعة من السالكين بشرط أن يكون النور الواصل إليهم على العمود فى مدن فى الشرق الأوسط، وإنما يكون على طريق السالكين وتنتهى إليه المتوسطة من السلاّك، واما الفضلاء فلا يلتفتون اليه".

قوله: هذه أحكام الإقليم الثامن.

أقول: معناه أن الصعود إلى السماء مع أبدان إنما يكون من أحكام الإقليم الثامن الذى هو عالم المثال.

فإن الأرض لما انقسمت سبع أقاليم كان الثامن هو عالم المثال المعلقة الذى يوجد منه الأبدان الصاعدة إلى السماء. فإن صعود الأبدان العنصرية إليها محال، وإظهار العجائب والغرائب من الأنبياء والأولياء أكثر ما يكون بسبب الوصول إلى هذا العالم ومعرفته مظاهرة وخواصه. و"جابلق" و"جابرص" و"هورقليا".

فـهى أسمـاء مـدن من عالم المثـال نطق بهـا الشـارع، إلا أن جابلقـا وجابرصا مدينتان فى عالم عناصر المثـل المعلقة وأما هورقليا فمن عالم أفلاك المثل، فافهمه.

قوله: وأعظم الملكات ملكة موت.

أقـول: لما ذكر الأنوار الـسانحـة الواردة على أهل البـدايا والمتـوسطين وانتهى إلى آخـر المقامات المتـوسطين المتصل بأول مـقامات المنتـهين الذين لا نهاية لهم فى السلوك، إلى الله وإن انتهى الله السلوك فيه لا نهاية له.

إلا أنه ذكر من مقامات المنتهـين مقاما واحدا، هو الغاية فى السلوك لا يصل إليه إلا الفحول منهم من الأنبياء الـعظماء والحكماء والعلماء، وهو كما ذكـره أن أعظم الملكات والكمالات الإنسـانيـة فى السلوك فى الله ومشـاهدة الأنوار العقلية ملكة موت ينسلخ النور المدبر الأسهـفبذى عن الظلمات البدنية انسلاخا ما وإن لم يخل عن بقية علاقة له مع البدن وقواه.

إلا أنه مع ذلك لشدة نوريتـه وكثرة وصـول الأنوار السانحة إليـه وقوة توالى فيـضها عليه مع شـدة الشوق والعشق العقلى تجـرد عن البدن وبرز منه إلى عـالم الأنوار العقليـة المحـضة وصـور كانه مـعلق بتلك الأنوار القـاهرة العقلية، وحينئذ يرى الحجب النورية إلهية العقلية كلها بالنسبة إلى جلال النور المحيط.

وكـمال نور الأنوار الحى القـيوم كـانها شـفافـة لا نور لها سـوى نور الواجب لذاته ملك المـلوك قاهر الـوجود كله كـمـا يرى الكواكب المشـرقـة وأضواءها عند طلوع النير الأعظم، كأنها مـعدومة لا نور لها فى الوجود وإن

كان فى نفس الأمر لها أنوار وضياء ويصير هذا النور المدبر البارز الواصل إلى هذا المقام.

كأنه موضوع فى النور المحيط بالكل نور الأنوار وينبوع الحياة، وهذا المقام عزيز جدا قل من يصل إليه من السالكين. وقد وصل أفلاطون الإلهى إلى هذا المقام الشريف وحكاه عن نفسه؛ وكذلك هرمس الهرامسة وأنباذقلس وفيثاغورس وغيرهم من أكابر الحكماء.

وهو ما حكاه صاحب شريعتنا هذه محمد ﷺ، وقد قال "لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل" وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾[1]؛ وكذلك وصلى إلى هذا المقام العزيز جماعة من الأولياء ومشايخة الصوفية المنسلخين عن الأبدان الناسوتية، كأبى يزيد البسطامى، وسهل بن عبد الله التسترى، وأبى الحسن الخرقانى، والحسين بن منصور، وذى النون المصرى، وغيرهم من الأولياء الكبار المنسلخين عن النواسيت.

لا تخلو الأدوار عن هذه الأمور العظيمة. وكل شىء عنده بمقدار، وعنده مفاتيح الغيب ولا يعلمها إلا هو. ومن لم يشاهد من نفسه هذه المقامات لعدم استعداده أو لغلبة القوى البدنية على النور المدبر، فلا تعرض بعقله الزّير ونوره الكدر على أساطين الحكمة والنبوة والولاية.

فإن ذلك نقص وجهل وقصور، وكل من عبد الله تعالى على الإخلاص، لا لرياء ونفاق، ومات عن الظلمات البدنية والأمور الجسمانية

(١) سورة النجم - الأيتان ٨ و٩.

ورفض مشاهرها واقتصر على الأمور الضرورية، شاهد من العالم العلوى وأحواله ما لا يشاهده غيره.

قوله: وهذه الأنوار وما يشوبها العز.

أقول: الهيئة العرضية، إما أن تكون فى الجسم، وهى العوارض من المقولات العرضية غير الجوهر، وكلها حالة فى الجوهر الجسمانى.

وإما أن تكون فى المجرد عن المادة، وهى الهيئة العقلية ولا يمكن أن تحصر بحصر الهيئات الجسمانية غير أنّا نعلم عقلا، أن العالم الجسمانى ظل وأنموذج للعالم العقلى؛ وأن العالم الروحانى فيه هيئات نورية وجهات عقلية ومناسبات روحانية، كهيئة المحبة والقهر والعز والفقر والذل والاستغناء والتكبر والتواضع واللذة، وغير ذلك من الهيئات التى لا يمكننا حصرها وعدّها.

وكذا الأشعة المختلفة السانحة لاختلاف الذوات العقلية والمشاهدات الكثيرة التى للأنوار العقلية والمناسبات التى بينها كلها هيئات عقلية ومشاركة بعض هذه مع بعض وغير ذلك من الهيئات الدقيقة العقلية التى يخفى أكثر على أبناء البشر ما داموا ملابسين للظلمات البدنية والشهوات الجسمانية.

فإذا وقع بعض هذه الهيئات العقلية فى العالم العنصرى لاستعداده فى المواد الجسمانية حدث فيها ما يقتضى ذلك من الجسم المستقل أو الصنم البدنى؛ وهيئات جسمية لا تستقل بالقيام بالذات.

وأما الهيئات النورية السانحة الفائدة من العقل على الأنوار المدبرة المتعلقة بالأبدان البشرية، فما يشوبها العز ينفع فى الأمور المتعلقة به بحيث

يصيـر ذلك النور المدبر الفائـض عليه النور السانـح الذى يخالطه هيـئة نورية عقلية تقتضى العز عزيزا عند الناس عـظيما عندهم وما يشوبه المحبة ينفع فى الأمور المتعلقة بالمحبة، فيصيـر ذلك الشخص محبوبا عند الناس معشوقا لهم وكذلك بقية الهيئات ينفع كل واحد منهـا فيما يتعلق به. وفى الأنوار العقلية وهيئاتها السانحة غرائب لا يمكن الاطلاع عليها بالكلية ما دام النور المدبر فى علائق الظلمانية.

ولما كانت هذه الهـيئات الـعقلية كلهـا بالقوة فى النفـوس الناطقة وإنما تخرج إلى الفعل عند حـصول الاستعداد بالعـقل المفارق، فكل من قدر على تحريك قوى عزه ومحبته وإخراجـهما من القوة إلى الفعل، تنحكم نفسه على الأشياء وبحـسب كل قوة وتحريكها وإخراجـها إلى الفعل تنحكم نفسه فـيما يناسبها من الأشياء لا غير؛ والصاعد إلى العالم العلوى إنما هو الفكور.

وهو الكثيـر الفكر فى العلوم الحقيـقة والأسرار الإلهيـة، والصابر على ذلك يصل إلى الأمور الحقيقية وينالها ومن الهمم الوصول إلى المقامات العالية والرتب السامـية؛ والمحاذير هى الأمور المخـوفة؛ والمهاويل، الأمـور الهائلة؛ والتحـايير، الأمور المحيـرة الواقعة فى عـالمنا هذا، كلها مغنيـة للسالكين من أصحاب الفكر الصحيح فى الآراء الإلهية والأمور الشيطانية أيضًا.

وثبوت الهمة وقوة العزيمة تكون بالمدركـات العقلية أو المثالية أو الحسية الممدة لكل قوة من القوى المذكورة بحسبـها تمد قوة العز على قوة القهر، وتمد قوة المحـبة على الجذب، فـتجذب تلك النفـوس بقوتها كـثيرا من الأشـياء. والمستبصر بالعلوم الحـقيقية والأسرار الرياضة له العبرة التامـة، فتكثّر باعتباره وسيـرة القليل الحـاصل له والصبـر من عزم الأمـور والسر فـيه مفـوض إلى الشخص "القائم بالكتاب".

فإن الأسرار الإلهية والحقائق الربانية مفوّضة ومستودعة إلى القائم بالعلوم الحقيقية كلها. ويجوز أن يريد به "الكتاب حكمة الإشراق" المشتملة على لب الحقائق الإلهية.

ويجوز أن يريد به "الكتاب الإلهى" من العقول والنفوس الفلكية أو الوجود كله. والقربة إلى الله مع تقليل الطعام والسهر والتضرع إلى الله عز وجل فى تسهيل السبيل إليه، فإن هذه الأمور كلها منوّرة للنفس ومعدّة لها لإضافة العقل هيأته النورية عليها، ومسهلة للسبيل إلى الله تعالى.

وأما تلطيف السر بالأفكار اللطيفة، فهو الفكر الذى يكون معدلا فى الكم والكيف وعند اعتدال أحوال البدن فى المآكل والمشارب وسائر الأحوال البدنية الشاغلة عن الأمور العقلية، فهذه الأفكار تفيد النفس هيئة نورانية تعددها لإدراك المطالب بسهولة.

وإذا انفتح باب الفكر على النفس وكيفية طريق التفكر والرجوع بالحدس إلى المطلوب، انشرح قلبها وانفتحت بصيرتها وخرج ما فى نفسها من القوة إلى الفعل من غير طلب وتعب.

وأما فهم الإشارات من الكائنات إلى قدس الله عز وجل، فهو أن يكون السالك مع مراقبته لأحوال نفسه وحضوره مع ربه وملائكته غير غافل عن أسرار الحوادث الكائنة فى العالم السفلى.

فلا يحدث حادث كبير ولا صغير إلا حمله، وطبقة على ما يليق بقدس الله تعالى وعظمته. فإن العوالم كلها مع كونها من الله تعالى، فكلها متناسبة وكذا دوام الفكرة والفكر بجلال الله وكبريائه كلها تفضى إلى هذه الأمور

الشـريفة المذكـورة والإخلاص فى التـوجه إلى نور الأنوار لأن كل عـمل لا إخلاص فيه لا حاصل له.

فإن الإخـلاص بعد النـفس لإدراك الأمور الشـريفة، ولهـذا قال ﷺ: "من أخلص الله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه".

وقد جاء فى الكتب المنزلة والأحاديث النبوية سقـوط الاعمال التى فيها الرياء، واعتـبار الأعمـال القليلة الخالصة لله تعـالى وتطريب النفس أصل فى الباب. فإن الحكماء والأطباء ذكروا أن النفس إذا فرحت وسرت انبسط نورها وظهر.

وإذا حُزنت انقـبض نورها، وحمد وتطريب النفس بـالألحان الموسيقـية والنغمات الوترية والتصورات الملذة العقلية والتخيلات المناسبة وذكر جلال نور الأنوار كل هذه أصل فى هذا الباب تعد لإشراق الأنوار الإلهية والوصول إلى الله تعالى. وهذا كله نافع فى الحال الأول الذى للسالك.

وأمـا الحزن، فـإنه نافع فى الحال الثـانى الذى له؛ وكـذا ينفع فى هذا الباب قراءة الصحف المنزّلة على الأنبيـاء وسرعة الرجوع إلى الله تعالى، وهو الذى له الخلق والأمر فالخلق عـالم الأجسام والأمر عالم المجردات، فـجميع هذه شرايط تعدّ السالك إلى ما ذكرنـاه من الأمور الشريفة والأنوار الإلهية إذا كثرت على إنسان وتوالت عليه كسته لـباس العز والهيبة، وانقادت له النفوس وتبعته؛ وعند الله تعالى لطلاب ماء الحياة مورد عظيم.

ومـاء الحـيـاة عـبـارة عن الخلود الأبدى الذى لا ينـقطع على أفـضل الأحوال، وذلك غيـر حاصل إلا بحصول الكمال العقلى الذى هو مـاء الحياة على الحقيقة.

فهل من مستجير من ناره وعذابه بنور ذى الملك والملكوت، والملك عالم الأجرام، والملكوت عالم المجردات؟ هل من مشتاق إلى العالم العقلى، فيقرع باب الجبروت؟ وهى الحضرة الربوبية.

هل من خاشع ومتواضع لذكر الله؟ فهل من ذاهب إلى ربه بقطع العلائق البدنية والأمور الظلمانية ليهديه إليه ما ضاع امرؤ قصد نحو جنابه الكريم ولا خاب إنسان وقف ببابه العظيم؟

أوصيكم إخوانى بحفظ أوامر الله الواردة إلينا على ألسنة أنبيائه وأوليائه، وترك مناهيه، وتوجه بالكلية إلى الله تعالى، وترك كل ما لا يعنيكم من قول وفعل مما لا حاجة إليه فى تحصيل الكمال الحقيقى، وقطع كل خاطر شيطانى يجر إلى العالم السفلى. وأوصيكم بحفظ هذا الكتاب والاشتغال به والعمل بما فيه مما يقرب إلى الله والاحتياط عليه وصونه عن غير اهله ممن لا يعرف قدره ولا يفهم غوره، والله خليفتى عليكم، فإنه الدائم الوجود الكثير الجود الظاهر فى أطباق السموات والأرض.

وهو القائم على كل نفس بما كسبت ونعم الخليفة خلفت علينا أيها الشيخ الفاضل والأب الكامل رضينا بنور الأنوار ومبدأ الوجود ربا وإلها وخليفة؛ لا إله إلا هو وإليه المصير.

قال الشيخ الفيلسوف الكامل المحقق شهاب الحق والملة والدين قدّس الله نفسه وروح رمسه: فرغت من تأليفه فى آخر جمادى الآخرة من شهور سنة اثنين وثمانين وخمس مائة فى اليوم الذى اجتمعت الكواكب السبعة فى برج الميزان فى آخر النهار.

أقول: وإنما ذكـر اجتمـاع الكواكب فى الميزان، لأن ذلك الاجتـماع له مدخل فى تسهيل تأليف هذا الكتاب بجلالته وعظمته، فلا تمنحوه وتعطوه إلا لأهله ممن يسـتعـد لفهـمه ويتـحدون لعلمـه ممن اشتـغل بعلوم المعلم الأول أرسطو، واستحكم طريقـة أتباعه المشائين، وتخلق بالأخـلاق المرضية، وهو محب لنور الله تعالى والوصول إليه.

وقبل الشروع فـى قراءة هذا الكتاب وفهم مـعانيه مع تحقيق الحـكمتين العلمية والعـلمية يجب أن يحتاج أربعـين يوما تاركا للحوم الحـيوانات مقللا للطعـام منقطعا إلى التـأمل لنور الله عـز وجل على ما يأمـره قيّم الكتـاب. وكيفيـة هذا أنه إذا أراد الرياضة الأربعينية فيـجب عليه أولا أن يقطع العلائق والعوائق الخـارجية بالكليـة حتى لا تبقى له همـة إلا فى خلوته بعد أن ينفى بدنه من الأخلاط الزائدة على قدر الاحتياج؛ ثم يجلس فى بيت صغير مظلم بعيد عن أصوات الناس ومشاغلهم ويكون قوته قليل الكمـية كثير الكيفية من الخبـز النقى والمزدوات المحكمة الطبخ الجـيدة الامتـزاج المعمولة من الحـبوب الجيدة والبقـول الموافقة والحوائج والتوابل النافعـة بدهن لوز أو شيرج أو جوز أو شبه ذلك.

ويصوم إلى غروب الشمس، ثم يفطر بعـد صلاة المغرب بما هو عادته، ويترك كل ليلة من وظيـفته لقمة مـن جبز ومعلقة من طبـيخ ولا يخلى رأسه وبدنه من الأدهان الطيبـة ولا خلوته من الروائح الزكيـة ويشتغل ليـلا ونهارا بذكر الله عز وجل والقـديسين من ملائكته ورؤساء حـضرته باللسان والقلب ويعرض عـن البدن وما فـيه وتحـسب نفسـه كأنهـا فارقت الأقطار والجـهات والأزمان والأوقات معلقة مجردة مفارقة مخلصة زمانا طويلا.

فإن دامت هكذا فسيأتيـها برق، ثم خرق، ثم طمس، وهى معلقة عند ذات الذوات بالمحل الأعلى.

فـ "البـوارق" أنوار فائضـة على النفس من العـقل اللذيذة ثم كالبـرق الخاطف.

وقد ذكر الشيخ جملة من أصنافها.

و"الخرق" مـعناه أن الأنوار الواردة على النفس، إذا دام ورودها عليـها بحيث تتحرك لها الأجسام يسمّى "خرقا".

وأما "الطـمس" فهو آخـر المراتب، وهو عدم شـعور النفـس بما سوى محبوبها، وهناك يحق الوصول.

ويريد بـ "قيم الكتاب" الواقف على أسـرار "حكمة الإشراق" على ما يحب وينبـغى؛ فإذا بلغ الكتـاب اجله، يعنى انقضـت مدة الأربعيـن يوما، أشرت عليه الأنوار والأسرار.

فبـعد هذا له أن يخوض فى هذا الكتـاب ويباحث فيه ويعـرف أسراره ويحل رمـوزه، وسيـعلم الباحث فـيه أنـه قد فـات المتقـدمين من الحكمـاء والمتأخـرين منهم ما يسـر الله تعالى على لـسانى منه؛ وهذه دعـوى لا يظهر صحـتها إلا لمن وقف وقـوفا جـيدا على طريقة الحكمـاء المشائين ثم اشـتغل بالتجرد والرياضـة والحكمة على طريق الإشراقيين ووقف على مـعرفة النفس والمجردات العقلية، فحينئذ تظهر صحة هذه الدعوى.

و"النافث القـدسى"، هو روح القـدس، كـمـا قـال ﷺ: "إن روح القدس نفـث"، أى القى فى روعى ونفسى أجـيب ما شئت فـإنك مفـارقة، واعمل ما شئت فإنك مجازى عليه.

وقال بعضهم المكاشفة قسمان:

أحدهما: نفسا فى الروع، وهو الإلهام للنفس.

وثانيهما: معاينة الحقائق كما جاء وإلقاء أصول معانى هذا الكتاب وإلهامها، وإن كان دفعة واحدة، فإن كتابته لم تتفق إلا فى أشهر.

أقول: معناه أن هذا الكتاب العظيم القدر جليل الشأن فيه الأصول الصحيحة والقواعد المستقيمة، وحكمته هى الحكمة التى قررها أفاضل الأمم السافلة والأحياء الخالية فى كل دور فحولها كانوا يطوفون.

ومنها يأخذون وكثيرا ما يمدح هذا الكتاب فى "المطارحات" وفى أكثر كتبه حتى أنه قال بأنى لو قلت ما صنف فى الإلهى غيره لصدقت.

وحكمة الشيخ واعتقاده وحاصل سيره وسلوكه هو هذا الكتاب واعتماده عليه ووصوله إلى الله تبارك وتعالى به وهو أمر عظيم وخطب جسيم.

وقد قال فى آخر "المطارحات": "ولا نعلم من شيعة المشائين من له قدم راسخ فى الحكمة الإلهية، أعنى فقه الأنوار وهو المذكور فى حكمة الإشراق.

ولولا انقطاع السير إلى الله تعالى فى هذا الزمان ما كنّا نغتم ونتأسف هذا التأسف، وهو ذا قد بلغ سنى إلى قرب من ثلاثين سنة، وأكثر عمرى فى الأسفار والاستخبار والتفحص عن مشارك مطلع أى على العلوم.

ولم أجد من عنده خبر من العلوم الحقيقية الشريفة أى المذكورة فى "حكمة الإشراق" ولا من يؤمن بها. أوصيكم إخوانى بالانقطاع إلى الله تعالى والمداومة على التجريد. ومفتاح هذه الأشياء مستودع فى كتابى حكمة الإشراق، ولم نذكره فى موضع كما ذكرناه هنالك.

وقد رتبنا له خطا يخصه حذرا لإذاعته" .

وإذا كان شأن الكتاب هكذا، فهــو حق محض من جحده انتقم الله منه فى الدنيا والآخرة وهو عزيز ذو انتقام.

قوله: ولا يطمعن احد.

أقول: إذا كــان شأن هذا الكتــاب ما ذكــرناه وكان عظيم الشــأن جليل القدر، لا يعــرف ذلك إلا الآفلون، ويحتــاج الراغب فى معــرفتــه إلى إتقان علوم المشائين والوقــوف على أصول الإشراقيــين، والتجرد والرياضة البــالغة وكيفية أحوالها، وكل هذا لا يتيسر إلا بالشيخ الفاضل والقطب الكامل المطلع على فقــه هذا الكتاب ومعانيــه الذى هو أمر الطالب بالمراجعــة إلى الشخص الذى يكون خليفة الله فى أرضه عنده علم هذا الكتاب.

أعنى "حكمــة الإشــراق"، أو "الكتــاب الإلهى" الذى هو مــجمــوع الموجودات فــهو كتاب الله الأعظم، وكــل موجود منها حــرف من الحروف، وكل عرض من الأعراض فقط واعراب لذلك الحرف.

قوله: واعلموا يا إخوانى.

أقول: وأى مهم يكون أعظم من تذكر الموت الذى أن فررنا منه أدركنا، وإن وقفنا أخذنا.

وهو أمر ضــرورى لا بد من نزوله علينا وأخذه بنواصينا فــأى فائدة فى الاحتكار والاشــتغال بــالأمور الدنيوية وهى مــتروكة وراء ظهــورنا عند طول الأجل، فينبــغى للعاقل فى هذه الايام اليســيرة أن يسعى فى تحصــيل الكمال الذى لأجله خُلقنا وسننتظر الموت ونفرح به.

فـإنه البـاب الموصل إلى الله تبـارك وتعـالى ولا يكرهه إلا المخـذولون المشتـغلون بالأمور الفانية والأحـوال الزائلة وقد قال عليه السـلام: "من كره لقاء الله كره الله لقائه"، و"من أحب لقاء الله احب الله لقائه".

فإن محبـة اللقاء دليل على تحصيل الكمال والخـير والكراهة للقائه دليل على الأحمال. وقال ﷺ: "أكثروا من ذكـر هادم اللذات" فإنه ما ذكره أحد فى ضيق إلا وسعه عليه ولا فى سعة إلا ضيقها.

وخوف الناس من الموت سببـه الجهل والفوت، فإن الموت لا يطرأ على النفس الناطقة ولا يعدمها بل مفارقة البدن لا غير، فإذا تيقن العاقل أن الكون فى هذا العالم محال وإن كون النفس فى العـالم العلوى أصلح لها من كونها فى هذا العالم الخسـيس ذهب عنها فرق الموت وخوفه واشتـغلت بما يصلحها فى المعاد ويقز بها من إرشاد وتذكـر الموت مع أنه لا يقرب أجلها، بل يفيدها ثلاثا القناعة بما رزق والمـبادرة بالتوبة قـبل الأوبة والنشاط فى العبـادة واما أن الدار الآخرة لهى الحيوان.

أعنى الدار الآخرة ليست كالدار الدنيوية التى ليست الحياة الحيوانية فيها إلا فى الحيوانات فقط دون غيرها من النبات والجماد، بل الدار الآخرة الفلكية العقلية كلها حياة ليس فيها شىء يخلوا عن الحياة والروح والراحة والريحان، فإنها طبقات الجنان المملوءة من اللذة والرحمة والرضوان.

فيجب على العـاقل أن يول وجهه شطرها ويقبل بالجد عليـها. فاذكروا الله كثيرا، فإن الذكر الدائم بالإخلاص مما يقرب إلى الله تعالى والدار الآخرة كما جاء فى الأحـاديث النبوية: "ذاكر الله فى الغافلين كشـجرة خضراء بين أشجار يابسة".

وقد وردت آثار كثيرة فى الذكـر والمواظبة عليه وأنه أصل طريق الآخرة و" لا تموتن إلا وأنتم مسلمون" ، أى اجتـهدوا أن لا تموتوا إلا وأنتم مسلمون بمعنى مستـسلمين منقادين للحق فى جمـيع الأمور. اللهم إنى اسألك يا رب إلى آخره.

قال الأستاذ القـيّم بعلم الكتاب فى عهدنا هذا آخر مـا يسر الله وأفاضه علينا من شـرح هذا الكتـاب العظيم والنبـأ الكريم الذى لم يـقدم أحـد من الفضلاء والسـالكين على حل رموزه وفك فصوصه وإيضـاح مشكلاته وبيان معضلاته.

لأن هذا الكتـاب مبنى على الأصـول الكشفـية والقـواعد الإشـراقيـة والمناهج الرياضة، ولا بد فى هذا من معرفـة النفس الناطقة لا بالبرهان فقط، بل بالمجاهدات والرياضات، حتى يعاين مجـردها من جميع الجهات والأحياز والمسئول ممن يأتى بعدنا من الحكماء والفضلاء المتألهين المطلعين.

على ما اطلعنا الله عليه من الأسرار الإلهيـة والحقائق الربانية أن يعذرنا فى سهـو طغى به القلم أو خطأ زلت به القدم، فإن الأمـر عظيم والله تبارك وتعالى غفور رحيم.

ولا حـول ولا قـوة إلا بالله العلى العظيم، والحـمـد لله رب العـالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم آمين.

تمّ الكتاب بحمد الله وعونه وحسن توفيقه على يد الفقير الحقير المعترف بالذنب والتقصير راجى عفو ربّه الصمد عبده محمد أحمد غفر الله له والمسلمين.....آمين.

وكان الفراغ من نسخة يوم الأحد المبارك رابع جمادى الآخر السنة ألف

ومائتين ستة وتسعين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وازكى التحية.

بالله إن نظرت عيناك ما كتبت

يد الفقير إلى غفران مولاه

فاقرأ له مهديا أم الكتاب وقل

الله يجعل جنة الخلد مأواه

اللهم صلّ على سيدنا محمد عبدك ونبيك وحبيبك ورسولك النبى الأمى وعلى آله وأصحابه وسلّم.

* * *